هذا

شرح تجريد الاعتقاد لمحمد البهشتي الاسفرايني

قسم الالهيات منه

میکروفیلم تهیه شد

۱۸۱۰۹

۵۲۰۹

آستان قدس

کتابخانه آستانقدس

اسم کتاب تفرید الاعتماد ج ۲ ع ب

مصنف محمد بهشتی اسفراینی

مؤلف

خطی نسخ ۱۶ و ۱۷ سطری بخط هاشم الحسینی تهرانی

چاپی

سال تحریر ۲۸ ذیقعده ۱۳۸۲ عدد اوراق ۹۱

جزء کتب کلام شماره خصوصی

شماره عمومی ۱۵۱۰۹ شماره قبض ۱۳۶۵

واقف مکتبه امیر المؤمنین ع تاریخ وقف اردیبهشت

طول ۲۲٫۸ عرض ۱۸ شماره صفحات

کتابخانه
امام امیر المؤمنین علیه السلام
...

هـــذا

قسم الالاهيـــات

من كتاب تفريد الاعتماد في شرح

تجريد الاعتقاد

لمؤلفه محمد البهشتي الاسفرايني

من علماء القرن الثامن من القرون

الهجرية

المقصد الثالث في اثبات الصانع من الصنع وهو
ايجاد شيء مسبوق بالعدم كما ان الابداع ايجاد شيء غير
مسبوق بالعدم وصفاته وآثاره اي افعاله وفيه فصول
ثلاثة بحسبها الفصل الاول في وجوده الدليل عليه انه
لا شك في وجود موجود فذلك الموجود ان كان واجبا
لذاته فهو المطلوب والا استلزمه اي الواجب لذاته
لاستحالة الدور والتسلسل اللازم احدهما لو لم يستلزمه
وذلك لانه اذا لم يكن واجبا كان ممكنا عاد الكلام فيه فاما ان
ينتهي الى الواجب فلا بد له من سبب موجود ضرورة فسببه
ان كان واجبا فهو المرام وان كان ممكنا عاد الكلام فيه فاما

ان ينتهي

ان ينتهي الى الواجب او دار او تسلسل وهما محالان
لما عرفته فتعين الانتهاء الى الواجب وهو المطلوب
الذي استلزمه ذلك الموجود وانما استدل كالالهيين
بالنظر في الوجود وانه واجب او ممكن على الصانع ولم
يستدل كالمتكلمين بحدوث الاجسام والاعراض على وجوده
ولا كالطبيعيين بوجود الحركة على محرك وبامتناع اتصال
المحركات لا الى نهاية على وجود محرك اول غير متحرك
ثم من ذلك على وجوده لانه لم يحتج لثبوته الى تامل الغير
نفس الوجود وذلك لانه اعتبر حال الوجود فشهد به
الوجود من حيث هو وجود وهو يشهد على سائر
ما بعده في الوجود وهذه الطريقة اوثق واشرف
لكونها في مرتبة الاستشهاد به لا عليه والطريقتان الاخريان
في مرتبة الاستدلال بايات الافاق والانفس على وجوده
وربما لا يعطي اليقين وكان قوله تعالى سنريهم اياتنا
في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اشارة الى

مرتبة الاستدلال وقوله اولم يكف بربك انه على كل شئ
شهيد الى مرتبة الاستشهاد به على المصنوعات وقوله
الا انهم فى مرية من لقاء ربهم الا انه بكل شئ محيط الى
مرتبة اعلى فتدبر

الفصل الثانى فى صفاته وجود العالم بعد عدمه لما مر
من حدوثه ينفى الايجاب اى ايجاب صدوره عنه تعالى
لان ايجاب صدوره عنه يقتضى ان يقارنه لامتناع تخلف
المعلول عن علته التامة واذا قارنه لم يكن بعد عدمه
هف واذا انتفى الايجاب ثبت الاختيار فيكون الواجب
مختارا وهو المطلوب ثم استشعر اعتراضا لجواز ان يقتضى
الواجب قديما قادرا يقتضى وجود العالم حتى يكون
واسطة بينهما ولا يتحقق الاختيار فاجاب بقوله والواسطة
بين الواجب والعالم غير معقولة فى الخارج لانها من جملة
العالم لان العالم كل ما سوى الله تعالى فلا تكون واسطة بين
الواجب ونفسها
لما استدل القائل بالايجاب بثلاثة اوجه ا لو كان الواجب

مختارا

مختارا لكان اثره الاول واجب الصدور عنه لانه استجمع
جميع ما لا بد منه فى المؤثرية فامتنع تخلفه عنه ويمكن الصدور
عنه ايضا لان المختار هو الذى يكون صدور الفعل عنه مع
جواز لا صدوره فلزم عروض الوجوب والامكان معا و
هو محال ب لو كان مختارا لكان له فى الحال قدرة على الاثر
المستقبل لانه لا يدعوه داعيه الا الى ايجاد المعدوم لامتناع
ايجاد الموجود وقدرته على المستقبل تستحيل فى الحال لامتناع
وجود المستقبل من حيث هو مستقبل فى الحال فلا يكون
مختارا ج لو كان مختارا لكان الفعل وانتفائه مقدورين
له لان القادر هو الذى يتمكن من الفعل والترك والتالى
باطل لان الانتفاء نفى محض فلا يكون مقدورا اجاب
عن الاول بقوله ويمكن عروض الوجوب والامكان للاثر
باعتبارين مختلفين سواء كان الاثر اول اوغيره وسواء
كان الاثر للواجب اوغيره وههنا كذلك فان عروض
الوجوب للاثر باعتبار اختيار الفاعل المختار وقصده
اياه وعروض الامكان له بحسب ذاته فلا ينافى لان الوجوب

بالغير

بالغير لا ينافى الامكان بالذات وعن الثانى بقوله ويمكن
اجتماع القدرة على الاثر المستقبل مع العدم فى الحال و
لا يلزم منه عدم القدرة فى الحال لان استحالة الاثر المستقبل
فى الحال لا يقتضى استحالة القدرة عليه فى الحال لان انتفاء
المقدور لا يقتضى انتفاء القدرة مطلقا وعن الثالث
بقوله وانتفاء الفعل الذى هو الاثر ليس فعل الضد
وهو الترك لان القادر هو الذى يصح منه ان يفعل
ويصح منه ان لا يفعل لان يفعل الترك حتى يكون النفى
المحض مقدورا .
وعمومية العلة اى علة المقدورية وهى الامكان المشترك
بين جميع الممكنات لان الوجوب والامتناع ينافيان لنسبة
المقدورية تستلزم عمومية الصفة اى المقدورية بالنسبة
الى جميع الممكنات والمقتضى لكونه تعالى قادرا على المقدور
هو ذاته تعالى ونسبة ذاته فى اقتضاء القادرية الى كل
المقدورات واحدة فيكون الواجب قادرا على الكل ولان
المقدورات لما تساوت فى المقدورية واقتضت ذاته

القادرية فلو اختصت قادريته بالبعض دون البعض
لافتقرت الى مخصص والا لزم الترجيح بلا مرجح فيكون
الواجب فى كماله مفتقرا الى الغير فيكون ناقصا بذاته وهو
محال فيكون قادرا على الكل وهو المطلوب . كب
والاحكام اى احكام الله تعالى افعاله من الافلاك والكوا
وحركاتها والنباتات والحيوانات الواقعة على الترتيب
العجيب المعلوم بالتشريح وغيره والتجرد اى تجرده تعالى
وهو كونه تعالى قائما بذاته ليس بجسم ولا جسمانى واستنا
كل شئ اليه تعالى لانه مبدء له اما بوسط او بغير وسط
دلائل العلم اى هذه الثلاثة دلائل علمه تعالى اما الاول
فلان بديهة العقل حاكمة بامتناع صدور تلك الافعال المتقنة
عن الجاهل واما الثانى فلما مر من ان التجرد يستلزم التعقل
واما الثالث فلما مر من انه فاعل الاشياء بالاختيار والمختار
لا بد له من الشعور بما يقصد ايجاده فيكون الواجب عالما
وهو المطلوب والاخير من الثلاثة وهو استناد كل شئ اليه
عام للعلم بكل شئ لانه تعالى يعقل ذاته بذاته لكونه عاقلا لذاته

معقولا لكن انه على ما تحقق ان العقل والتجرد مثلا زمان و
يعقل ما بعده من حيث هو علة له والعلم التام بالعلة التامة
يقتضي العلم بالمعلول ومن القدماء من انكر علمه بذاته لان
المعقول من كون الشيء عالما بالشيء نسبة مخصوصة بين العالم
والمعلوم والنسبة لا تعقل الا بين امرين متغايرين فعلم الذات
الواحدة المنزهة عن الكثرة بنفسها محال فاشار الى جوابه
بقوله والتغاير بين ذاته وعلمه بذاته اعتباري لا حقيقي حتى
يكون منافيا للواحد الحقيقي وذلك لان علمه بذاته عين ذاته
بالذات وتغايره له بنوع من الاعتبار وتغاير الاعتبار كاف
في تحقق النسبة فانها لا تستدعي تغاير المنتسبين بالذات
سؤال تغاير الاعتبار انما يكون بحسب تغاير كونه عالما ومعلوما
وتغاير كونه عالما ومعلوما انما يكون باعتبار قيام العلم به فيكون
تغاير الاعتبار فرعا لقيام العلم به فلو كان قيام العلم به فرعا
لتغاير الاعتبار لزم الدور جوابه ان تغاير الاعتبار انما يتوقف
على تغاير العالم والمعلوم بالاعتبار وتغايرهما بالاعتبار لا يتوقف
على قيام العلم به بل يتوقف على اعتبار كونه عالما ومعلوما واعتبار

كونه

كونه عالما ومعلوما لا يتوقف على تغاير العالم والمعلوم بالاعتبا
فلا بد ور ثم استشعر اعتراضا بان الواجب لو كان عالما
بكل شئ والمعقولات لا تتحد بالعاقل ولا بعضها ببعض
بل هي صور متباينة متقررة في جوهر العاقل فيكون معقولاته
تعالى صورا متباينة متقررة في ذاته ويلزم ان لا يكون ذات
الاول الواجب واحدا حقا بل تكون مشتملة على كثرة وهو
محال فاجاب بقوله ولا يستدعي العلم اى علمه تعالى بالمعلومات
المستندة اليه صورا مغايرة للمعلومات عنده تعالى كما
لا يستدعي ادراك ذاته لذاته صورة غير صورة ذاته
التي بها هو هو لان نسبة الحصول اليه تعالى وهو حصول
الشئ لفاعله في كونه حصولا لغيره اشد من نسبة الصور
المعقولة لنا وهو حصول الشئ لقابله لان حصول الشئ
للفاعل واجب وللقابل ممكن وحصول الصور المعقولة لنا
لا يستدعي صورا مغايرة لها فالحصول عنده تعالى اولى اما
عدم استدعائها صورا مغايرة لها عندنا فاعتبر من نفسك
فانك تعقل شيئا بصورة تتصورها او تستحضرها فهي
صادرة منك لا بانفرادك مطلقا بل بمشاركة ما من غيرك

وهو

وهو الشيء الخارجي ومع ذلك فانت لا تعقل تلك الصورة
بغيرها بل كما تعقل ذلك الشيء بها كذلك تعقلها ايضا بنفسها
من غير ان يتضاعف الصور فيك بل ربما يتضاعف اعتباراتك
المتعلقة بذاتك وبتلك الصورة فقط على سبيل التركيب
واذا كان حالك مع ما يصدر عنك بمشاركة غيرك هذه
الحال فما ظنك بحال العاقل مع ما يصدر عنه لذاته من غير
مداخلة غيره فيه.
سؤال كونك محلا لتلك الصورة شرط في تعقلك اياها.
جواب انك تعقل ذاتك مع انك لست بمحل لها بل انما كان
كونك محلا لتلك الصورة شرطا في حصول تلك الصورة
لك الذي هو شرط في تعقلك اياها فان حصلت تلك الصورة
لك بوجه اخر غير الحلول فيك حصل التعقل من غير حلول
فيك فاذن المعلولات الذاتية للعاقل الفاعل لذاته حاصلة
له من غير ان تحل فيه فهو عاقل اياها من غير ان تكون هي
حالة فيه فاحاطته تعالى بجميع الاشياء كذلك لانها مستندة
اليه كما مر وقد اشار في موضع اخر الى تحقيق هذا اشارة
يلوح الحق منها لمن هو ميسر لذلك حيث قال قد علمت
ان الاول عاقل لذاته من غير تغاير بين ذاته وبين عقله لذاته
في الوجود الا في اعتبار المعتبرين وحكمت ان عقله لذاته علة

لعقله

لعقله لمعلوله الاول فاذا حكمت بكون العلتين اعنى ذاته وعقله لذاته شيئا واحدا فى الوجود من غير تغاير فاحكم بكون المعلولين ايضا اعنى المعلول الاول وعقل الاول له شيئا واحدا فى الوجود من غير تغاير يقتضى كون احدهما مباينا للاول والثانى مقررا فيه وكما حكمت بكون التغاير فى العلتين اعتباريا محضا فاحكم بكونه فى المعلولين لذلك فان وجود المعلول الاول هو نفس تعقل الاول اياها من غير احتياج الى صورة مستأنفة تحل ذات الله تعالى ثم لما كانت الجواهر العقلية تعقل ما ليس بمعلولات لها بحصول صور فيها وهى تعقل الاول الواجب ولا موجود الا وهو معلول للاول الواجب كانت جميع صور الموجودات الكلية والجزئية على ما عليه الوجود حاصلة فيها والاول الواجب يعقل تلك الجواهر مع تلك الصور لا بصور غيرها بل باعيان تلك الجواهر و الصور وكذلك الوجود على ما هو عليه فاذن لا يعزب عنه مثقال ذرة من غير لزوم محال ثم قال فهذا اصل ان حققته وبسطته انكشف لك كيفية احاطته تعالى بجميع

الاشياء

الاشياء الكلية والجزئية انشاء الله تعالى وذلك فضل الله
يؤتيه من يشاء .

ان الاول لما عقل ذاته بذاته وكان ذاته علة للكثرة
لزمه تعقل الكثرة بسبب تعقله لذاته بذاته فتعقله للكثرة
لازم معلول له فصور الكثرة التى هى معقولاته هى معلولاته
ولوازمه مترتبة ترتب المعلولات فهى متاخرة عن حقيقة
ذاته تاخر المعلول عن العلة وذاته ليست متقومة بها ولا
بغيرها بل هى واحدة وتكثر اللوازم والمعلولات لا ينافى وحدة
علتها الملزومة اياها سواء كانت تلك اللوازم متقررة فى
ذات العلة او مباينة له فاذن تقرر الكثرة المعلولة فى ذات
الواحد القائم بذاته المتقدم عليها بالعلية والوجود لا يقتضى
تكثره فالحاصل ان الواجب واحد ووحدته لا تزول بكثرة الصور
المعقولة المتقررة فيه .

القول بتقرر لوازم الاول فى ذاته قول بكون الشئ
الواحد من كل الوجوه فاعلا وقابلا معا وقول بكون الاول محلا
لمعلولاته الممكنة المتكثرة وقول بان المعلول الاول غير مباين لذاته
وبانه تعالى لا يوجد شيئا مما يباينه بذاته بل بتوسط الامور

الحالة

الحالة فيه وهذا مما يخالف الظاهر من الاصول
ثم استشعر اعتراضا اخر بانه تعالى لو كان عالما بالجزئيات
علما زمانيا لكان محلا للتغير لان هذا النوع من العلم يحدث
مع حدوث المعلوم ويزول مع زواله والتالى باطل فاجاب
بقوله وتغير الاضافات العارضة بواسطة تغير المعلومات
ممكن للعلم الذى لا يستدعى صورا مغايرة للمعلومات لان
هذا التغير بمعنى التعلق به لا يوجب التغير فى ذات
العاقل كما ان تغير المقدور لا يوجب تغير القدرة نعم
العلم المتجدد الذى هو صورة متقررة فى العالم يكون
مقتضيا لاضافة الى معلومه المعين ويتغير بتغيره
زعم قوم ان الله تعالى انما يعلم الجزئيات قبل حدوثها علما
كليا مثلا كان فى الازل عالما بحقيقة الجوهر والسواد والبياض
وان هذه الحقائق ستدخل فى الوجود ثم انه يعلمها
عند حدوثها علما جزئيا لانه لو كان عالما فى الازل بان اى
الاشياء يوجد وايها لا يوجد لكان وجود ما علم انه
سيوجد واجبا وعدم ما علم انه لا يوجد واجبا لان عدمه
يفضى الى انقلاب علم الله تعالى جهلا فى الماضى والجهل على

الله

الله تعالى محال فعدم معلوم الله تعالى محال فوجوده واجب
لانه لا خروج عن طرفي النقيض وذلك يقتضي ان لا يكون
الانسان مخيرا بين الفعل والترك لانه لا خيرة بين الواجب
والمحال لكن الخيرة متحققة بالضرورة فوجوده ممكن فيلزم اجتماع
الوجوب والامكان في فعل واحد وهو محال اشار الى جوابه
بقوله ويمكن اجتماع الوجوب والامكان في شئ واحد باعتبارين
مختلفين حتى يكون واجبا وممكنا وههنا كذلك لان وجوبه بالغير
وامكانه بالذات فلا تنافي
وكل قادر عالم حي بالضرورة لكون العلم والقدرة مشروطين
بالحياة ولهذا قيل معنى الحياة هو عدم امتناع العلم والقدرة
وقد مر انه تعالى قادر وعالم فهو حي بالضرورة فهو المطلوب .
وتخصيص بعض الممكنات بالايجاد في وقت معين مع جواز
حصوله قبله وبعده يدل على ارادته لان هذا التخصيص
يستدعي مخصصا وليس هو القدرة لان شانها الايجاد الذي
نسبته الى كل الاوقات على السواء ولا العلم لانه لا يخصص شيئا
بالايجاد وهو ظاهر نعم الفعل الاختياري مسبوق بالعلم كما هو

مسبوق

الكلام في الارادة

مسبوق بالقدرة والقصد والايجاد ولا الحياة لانها كالقدرة
فى تساوى النسبة الى جميع الاوقات وظاهر ان سائر الصفات
لا تصلح لذلك فتعين ان المخصص هو الارادة التى يتخصص
بها الطرف الذى يختاره الفاعل المختار وليست ارادته
التى هى عين داعيته التى هى ميل ينبعث عن الحى يوجب ترجيح
احد طرفى الممكن على الآخر زائدة على الداعى فى الاعيان
والا لزم التسلسل او تعدد القدماء والتالى باطل بقسميه
فكذا المقدم اما الملازمة فانها لا تخلو من ان تكون حادثة
او قديمة فان كان الاول لزم التسلسل لاحتياج تخصيصها
من جميع المتجددات بوقت دون غيرها الى ارادة اخرى
وهلم جرا الى لا نهاية وان كان الثانى لزم تعدد القدما
وهو ظاهر واما بطلان التالى فلما مر من امتناع التسلسل
ومن انه لا قديم سوى الواجب تعالى .
الداعية هى التى ينبعث بها ارادة من الاولوية وغيرها
فيكون فى الرتبة بين العلم والارادة لانه اذا احاط العلم
بمصلحة ينبعث منها الارادة وقد لا يكون هذه الداعية

لان

لان المختار قد يختار احد الطرفين بدون الرجحان
فالنزاع فى كون الارادة هى الداعية ام لا نزاع لفظى و
ما قيل لو كانت ارادته قديمة لزم قدم المراد ولزم منه
قدم العالم فقد منع بان تعلقها موقوف على زمان معين
فكذا المراد فلا يكون قديما فنوقض بخلق الزمان اولا اذ
لا يمكن ان يقال تعلق ارادة الواجب بايجاد الزمان فى زمان
معين واجيب عنه بجواز ان يكون تعلق الارادة فى خلق
الزمان اولا موقوفا على انتهاء زمان مقدر فى علمه تعالى
فلا يحتاج الى زمان اخر .

الكلام فى ادراكه تعالى

والنقل ~~الصريح~~ الصحيح دل بصريحه على اتصافه تعالى بالادراك
الذى هو الاحساس كقوله تعالى ليس كمثله شئ وهو السميع
البصير والادراك الحسى فى حقنا انما يكون بآلات جسمانية
مثل السامعة والباصرة كما عرفته والعقل دل على استحالة الآلات
الجسمانية فى حقه لانه ليس بجسم ولا جسمانى فيكون سميعا
بصيرا لا بالآلات الجسمانية ولا يمتنع ذلك لان ادراك
نفس الجزئى لا يكون المدرك فيه غائبا بل يكون موجودا

مشاهدا

مشاهدا ولذلك سمي الاحساس مشاهدة فلو وقع ادراك المدرك حاضرا من غير توسط الالات يخرج الادراك عن كونه مشاهدة لان المشاهدة هي ادراك عين الحاضر في الخارج بل يكون ذلك الادراك رؤية ان كان المدرك من المبصرات وسمعا ان كان من المسموعات نعم يمتنع اللمس والذوق والشم عليه تعالى لتوقفها على ملاقات الحس للمحسوس قطعا ولذلك لم يجئ وصفه بها في الكتاب الالهي بخلاف الابصار فانه يتوقف على عدم الملاقات وبخلاف السمع فانه جاز مع عدم الملاقات كما جاز مع الملاقات

الكلام في كلامه تعالى

وعمومية قدرته تعالى لجميع المقدورات تدل على ثبوت الكلام الذي هو من جملتها لان عمومية علة المقدورية تستلزم عمومية المقدورية كما مر فيكون الواجب تعالى متكلما وهو المطلوب والنفساني من الكلام الذي قال به الاشعري وفسر بانه الامر القائم بالنفس الذي يعبر عنه بالعبارات المختلفة غير معقول لان هذا الامر اما العلم بما يراد ذكره او الارادة

التي

التى هى حالة ميلانية تقتضى ترجيح عبارة على اخرى او
القصد الى التلفظ او غيرها فان كان غيرها فلابد ان
يبين لينظر فى صحته وفساده وان كان احد هذه الامور
فظاهر انه ليس بكلام .

من يريد ان يامر او ينهى او يخبر او يستخبر يجد
فى نفسه قبل التلفظ معنى هذه الامور ثم يعبر عنه بلفظ او
كتابة او اشارة فذلك المعنى هو الكلام النفسى مع قصد
الخطاب اما مع النفس او مع الغير دون العلم .

فيكون الكلام النفسانى هو العلم بهذه الامور مع
قصد الخطاب وهو باطل ولقائل ان يقول نختار انه غير
وبيانه هو انه كما قيل بسبة بين مفردين قائمة بالمتكلم اما
كونه نسبة فالعلم به ضرورى واما كونها قائمة به فلانها لو لم تقم
به لكانت خارجية اذ لا غيرها والتالى باطل اذ الخارجية
لا تتوقف حصولها على تعلق المفردين والنسبة بينهما
يتوقف حصولها بالضرورة على تعقل مفرديها .

وانتفاء

صادقا في كونه تعالى

وانتفاء القبح عنه اى كلامه تعالى يدل على صدقه اما الاول فلانه كلام الملك الحليم الخبير وكلام الملك ملك الكلام فكيف يكون قبيحا واما الثاني فلانه لو كان كاذبا لكان قبيحا هف.

الكلام في بقائه تعالى

ووجوب الوجود يدل على سرمديته اى ابديته تعالى ودائميته لانه لا يقبل العدم اصلا والا لكان ممكنا فلزم الانقلاب وعلى نفي الزائد الذى يحصل البقاء الدائمي به عنه تعالى اذ يستحيل ان يكون رجحان وجوده تعالى على عدمه معللا بمعنى غيره.

في نفي الشريك عنه تعالى

وعلى نفي الشريك اذ لو كان له شريك لم يكن الاشتراك بينهما من جميع الوجوه اذ لا بد من تميز ولا الافتراق من جميع الوجوه اذ لا بد من الشركة في وجوب الوجود فلا بد من اشتراك وافتراق بمميز والمميز لا يمكن ان يكون فصلا فيكون عارضا والعارض محتاج فلا بد له من علة فان كانت ماهية الواجب امتنع التعدد لانه يمتنع انفكاك ذلك المميز عن حقيقته والتقدير بخلافه وان كانت غير الماهية

فلا يخلو

فلا يخلو من ان يكون صفة اخرى او امرا منفصلا والاول
باطل والا لعاد الكلام فى تلك الصفة بان يقول علتها الماهية
او صفة اخرى و يتسلسل ولكن الثانى لامتناع احتياج الواجب
فى تعينه الى امر منفصل عن ذاته لانه يوجب امكانه واذا
انتفى الشريك ثبت وحدانيته وهو المطلوب .

فى نفى المثل عنه تعالى

وعلى نفى المثل للواجب لانه يدل على نفى الشريك والشريك
اعم من المثل لانه هو الشريك المساوى فى تمام الحقيقة
بخلاف الشريك المطلق و نفى الاعم مستلزم لنفى الاخص
ودال عليه .

فى نفى التركيب عنه تعالى

وعلى نفى التركيب عن الواجب بمعانيه من العقلى كالتركيب
من الجنس والفصل والمركب من الوجود والماهية والخارجى
حسيا كان اوغيره فان كل ماله جزء فهو معلول وكل معلول
فهو ممكن فكل ماله جزء فهو ممكن اما الصغرى فلان كل ماله
جزء فهو مفتقر الى جزئه الذى هو غيره اذ لولا الجزء لما
وجد الكل فهو معلول له واما الكبرى فقد عرفتها واذا

ثبت

ثبت ان كل ما له جزء فهو ممكن فلا شيء من الممكن بواجب
الوجود فلا شيء مما له جزء بواجب الوجود وهو المطلوب .
وعلى نفي الضد له تعالى لان الضد كما عرفته عند الجمهور
يقال على مساوٍ في القوة ممانع وكل ما سوى الواجب فهو
معلول له فلا يساويه في القوة ولا يمانعه بل هو مقهور له فلا
ضد له بهذا الوجه وفي العرف الخاص يقال لمشارك في
الموضوع معاقب غير مجامع اذا كان في غاية البعد طباعا
والواجب لا يتعلق ذاته بشيء لانه ينافي وجوب الوجود
فضلا عن الموضوع فلا ضد له بهذا المعنى ايضا .

في انه تعالى لا ضد له

وعلى نفي التحيز عنه تعالى لان كل ما هو متحيز فهو اما جسم او
جسماني وكل منهما ممكن ينافي وجوب الوجود بالذات

في انه تعالى ليس بمتحيز

والحلول اي وعلى نفي حلوله تعالى في شيء لان المعقول من الحلول
قيام موجود بموجود على سبيل التبعية ووجوب الوجود ينافي
هذا الامتناع ان يصير الواجب تبعا للغير .

في انه تعالى ليس حالاً في شيء

والاتحاد اي وعلى نفي اتحاده تعالى بغيره لان غيره ممكن

في انه تعالى ليس متحدا بغيره

فاتحاده

فاتحاده به يوجب الانقلاب. هذا وقد مر امتناع الاتحاد مطلقا.

في انه تعالى ليس في جهة

وعلى نفي الجهة عنه تعالى لما مرانه يدل على انه ليس بمتحيز ولا حال في متحيز وما كان لذلك لا يكون في جهة اصلا.

الكلام في نفي حلول الحوادث فيه

وعلى نفي حلول الحوادث فيه تعالى لان المقتضي لحلول الحادث فيه ان كان ذاته او صفة من صفاته الناشية من ذاته لزم قدم الحادث لقدم علته وهو محال وان كان غيرها لزم احتياج الواجب في حلول الحوادث فيه الى امر منفصل عنه وهو محال ولان حلوله فيه ان لم يكن صفة كمال لزم نفيه عنه تعالى وان كان صفة كمال كان الواجب مستكملا بالغير ناقصا بالذات فلا يكون واجب الوجود هذا خلف.

في نفي الحاجة عنه تعالى

وعلى نفي الحاجة عنه تعالى الى غيره في ذاته وصفة متمكنة من ذاته وفي صفة كمالية اضافية لذاته لان من احتاج الى شيء آخر خارج عنه حتى تم له ذاته او حال متمكنة من ذاته مثل شكل او حسن او غير ذلك او حال لها اضافة ما كعلم او عالمية او قدرة او قادرية

او قادرية فهو سلمن ينافيه وجوب الوجود فالواجب
هو الغنى التام واعتبار الاحتياج الى الغير فى الاضافات المحضة
لكونها متعلقة الوجود بغيره لا ينافى عدم الاحتياج الخارجى
فان وجود الاضافة هو كون الشئ بحيث يعقل له امر بالقياس
الى غيره ولا يكون لذلك الامر وجود غير هذا التعقل
فلا يحدث من تغير الغير تغير فى الشئ بل يحدث منه تغير فى
الامر المعقول فقط .

الكلام فى نفى الالم واللذة منه تعالى

وعلى نفى الالم منه تعالى مطلقا سواء كان حسيا او عقليا اما الحسى
فظاهر لتجرده عن جميع العلائق الجسمانية واما العقلى فقد
مر انه انما يحصل بواسطة حصول ضد الكمال مع ادراك حصوله
من حيث هو ضد ولا يمكن ان يغيب عنه تعالى شئ من كمالاته
لكونه واجبا من جميع جهاته وعلى نفى اللذة المزاجية عنه تعالى
وذلك ظاهر لان المزاج ينافى وجوب الوجود فما هو من
توابعه اولى واما اللذة العقلية التى هى ادراك الكمال من
حيث هو كمال فلا شك انها حاصلة له تعالى لانه تعالى اجل
مبتهج بشئ لان كماله هو الكمال الحقيقى لا غير وادراكه هو الادراك

التام فقط فان نافش مناقش فی اطلاق اسم اللذة بقة فلامضا
معه بعد ظهور المعنى لان عدم اذن الشارع فی اطلاق
اسم الملتذ عليه لا يدل على نفی معنى اللذة عنه .

وعلى نفی المعانی التی قيل هی قائمة بذاته تعالى وصدور الافعال
عنه بواسطتها وهی العلم والقدرة والارادة والكلام والسمع
والبصر وغيرها لان وجوب الوجود يقتضی نفی الحاجة لما مر
فلا يفتقر الواجب فی كمالاته الى قيام المعانی به وعلى نفی الاحوال
المعللة وغير المعللة كما ذكر فی صدر الكتاب عنه تعالى لان
ثبوتها من توابع ثبوت المعانی وعلى نفی الصفات الزائدة
على الواجب عينا لان وجوب الوجود يقتضی ان يكون تلك
الصفات ممكنة وامتنع ان يكون غير الواجب علة لصفة من
صفاته فيكون الواجب الذی هو واحد من كل الوجوه فاعلا
وقابلا لها وهو محال وقوله عينا اشارة الى انها زائدة ذهنا

الكلام فی نفی المعانی عنه تعالى والاحوال والصفات الزائدة

وجود شیء فی الذهن دون الخارج جهل
الجهل هو وجود صورة فی الذهن على انها صورة
لموجود خارجی مع عدم المطابقة والاعتبارات الذهنية

لا توجد

لا توجد فى الذهن على انها صورة شئ فى الخارج بل على انها احكام موجودات فى الخارج واحكام الموجودات غير موجودة فى الخارج من حيث هى احكام ٠

فى انه تعالى ممتنع الرؤية

وعلى نفى الرؤية له تعالى على الهيئة التى نجدها عند ابصار المبصرات لان ذلك لا يتصور الا عند ارتسام صورة المرئى فى العين او خروج الشعاع من العين الى المرئى ووجوب الوجود ينفى ذلك لانه يقتضى ان يكون الواجب مجردا والمجرد يمتنع ان يكون مرئيا على الوجه المذكور لان كل ما يصح عليه ذلك صح ان يكون فى جهة وحيز ولا شئ من المجرد كذلك ٠

لما استدل قوم على جواز الرؤية على الهيئة المذكورة باربعة اوجه أ ان سؤال موسى عليه السلام فى قوله تعالى قال رب ارنى انظر اليك دال على جوازها والا لكان سؤاله جهلا ان لم يعلم استحالتها وعبثا ان علم ولا يجوز ان ينسب الجهل والعبث الى الانبياء عليهم السلام ب ان قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة دال على جوازها لان ناظرة من النظر الى الشئ وهو لغة تامل الشئ بالعين ج ان قوله تعالى ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف ترانى دال على جوازها لانه تعالى علق

الرؤية

الرؤية باستقرار الجبل وهو ممكن والمعلق بالممكن ممكن ٣ ان
الجواهر والاعراض مشتركة فى صحة الرؤية والحكم المشترك يجب
تعليله بعلة مشتركة وهى اما الحدوث او الوجود والاول باطل
لانه امر اعتبارى لما مر فلا يكون علة للوجودى فتعين الثانى و
الله تعالى موجود فيصح رؤيته اشار الى جواب الاول بقوله
وسؤال موسى لقومه اى لاجل قومه السفهاء والدليل عليه
قوله تعالى حكاية عنهم واذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى
الله جهرة فاخذتكم الصاعقة وقوله تعالى لنبينا يسئلك اهل
الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سالوا موسى اكبر
من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة وقوله تعالى
حكاية عن موسى عليه السلام حين اخذته الرجفة انهلكنا بما فعل
السفهاء منا قيل ولو سلم ان سؤاله ليس لقومه فذلك ليس فوق
المعصية وهى جائزة على الانبياء كعصيان ادم وظلم داود
ع والى جواب الثانى بقوله والنظر مطلقا سواء كان الى الرب او
الى غيره لا يدل على الرؤية جزما لان تامل الشئ بالعين هو تقليب
الحدقة نحوه طلبا لرؤيته وجاز ان لا يتحقق رؤيته على هذا التقدير

ولهذا

ولهذا يقال نظرت الى الهلال فلم اره مع قبوله اى النظر التاويل لانه جاء بمعنى الانتظار ايضا يقال نظر اليه اى تامله بالعين ونظره اى انتظره ويمكن ان يكون الى فى قوله الى ربها واحد الالاء مفعولا مقدما للاختصاص فيكون المراد وجوه يومئذ ناظرة نعمة ربها منتظرة واذا لم يدل النظر على الرؤية

ومع هذا تقبل التاويل فلم يحمل على الرؤية بل يمتنع حملها ههنا عليها لان تقليب الحدقة انما يكون نحو المرئى الذى هو فى الجهة والله تعالى منزه عنها .

فان قيل الانتظار سبب الغم والاية مسوقة لبيان النعم فذلك التاويل غير مناسب

قلنا ان انتظار وصول النعم بعد البشارة بها وعند تيقن الوصول من الغنى الجواد لا يكون سببا للغم بل يكون سببا للفرح والسرور وهذا المر وجد انى والى جواب الثالث بقوله

وتعليق الرؤية باستقرار الجبل المتحرك لا يدل على الامكان امكان الرؤية لان الاستقرار حالة التحرك محال فيكون الرؤية معلقة بالمحال فيكون محالا بيان ان تعليقها باستقرار المتحرك لا بالاستقرا

المطلق

المطلق الذى هو ممكن للجبل هو انه لو كان المعلق عليه مطلق استقرار
الجبل لكانت الرؤية حاصلة لحصول مطلق الاستقرار بعد التجلى وحالة
التعلق ووجوب حصول المشروط عند حصول شرطه الذى يتم به علية
العلة فان ما دخل عليه ان هو شرط به يتم علية العلة لكن الرؤية ما حصلت
بالاجماع فالمعلق عليه ليس الاستقرار المطلق الممكن بل استقرار الجبل
المتحرك فى المستقبل حالة التجلى لان حرف الشرط يجعل الماضى مضارعا
واستقراره حينئذ محال لامتناع اجتماع النقيضين وفيه بحث
لانه لو كان استقرار الجبل حالة التعليق ممكنا واقعا فكان فى المستقبل
ممكنا وهو المطلوب .
جوابه الامكان الخاص وهو سلب الضرورة الذاتية عن طرفى الوجود
والعدم مطلقا اعم من الامكان الاستقبالى وهو سلب
الضرورة فى الزمان المستقبل والاعم المطلق لا يستلزم الاخص المطلق
والى جواب الرابع بقوله واشتراك المعلولات بين الاشياء المتخالفة
لا يدل على اشتراك العلل بينها لجواز تعليل المشتركات بالمختلفات فان
الحرارة مشتركة بين النار وضوء الشمس والحركة والعلل مختلفة قطعا
فلا يجب تعليل الحكم المشترك بالعلة المشتركة مع منع التعليل لصحة الرؤية

بعلة

بعلة فان الصحة من الاعتبارات العقلية فلا تفتقر الى علة خارجية لا مشتركة ولا غير مشتركة والحصر اى مع منع حصر المشترك فى الوجود والحدوث لتحقق الاشتراك فى الامور العامة ونوقض الدليل بصحة المخلوقية المشتركة بين الجواهر والاعراض فانه لابد لها من علة مشتركة وهى اما الحدوث او الوجود والاول باطل لكونه عدميا فتعين الوجود والله تعالى موجود فيلزم صحة مخلوقيته وهو محال هذا اذا اريد بالرؤية الحالة التى نجدها عند ابصار المرئيات واما ان اريد بها الكشف التام بمعنى ان ينكشف لعباده الصالحين ويظهر لهم بحيث يكون نسبة ذلك الانكشاف الى ذاته المخصوصة كنسبة الابصار الى هذه الابصار والى هذه المتغيرات المادية لكنه يكون مجردا عن الارتسام منزها عن المسامتة والمحاذاة والجهة والمكان فذلك حق اذ عند كشف الغطاء وقطع لم قطع العلائق والانخراط فى سلك الملأ الاعلى يصير المعلومات كالمشاهدات.

فى انه تعالى جواد

لما بين ما يدل وجوب الوجود على نفيه اشار الى ما يدل على ثبوته بقوله وعلى ثبوت الجود للواجب تعالى لان معنى الجود هو افادة ما ينبغى لا لعوض وقد اعتبر فيه ثلاثة اشياء احدها معنى

الافادة

الافادة وثانيهما ان يكون ما يفيده المفيد شيئا ينبغي للمستفيد اى يكون مبتغى مرغوبا فيه مؤثرا بالقياس اليه فمن يهب السكين لمن لا ينبغي له ليس بجواد وثالثها ان لا يكون لعوض فمن يهب ليستعيض ولو ثناءً وتخلصا من المذمة فهو معامل وليس بجواد ووجوب الوجود يدل على هذه الثلاثة لان وجود كل شئ من الواجب تعالى والوجود مبتغى مرغوب فيه مطلقا وافادته الوجود ليس لغرض مطلقا والا لكان ناقصا بذاته مستكملا بغيره فلا يكون واجب الوجود فهو الجواد المطلق .

وعلى ثبوت الملك للواجب تعالى لانه الملك الحق وهو الغنى المطلق الذى لا يستغنى عنه شئ فى شئ وله ذات كل شئ وقد اعتبر فيه ثلاثة اشياء احدها كونه غنيا مطلقا وثانيها افتقار كل شئ فى كل شئ اليه وثالثها كون كل شئ له ووجوب الوجود يدل على هذه الثلاثة لانه يدل على نفي الحاجة عنه تعالى كما مر فيكون غنيا مطلقا وعلى افتقار الغير اليه لان كل شئ منه لكونه فاعلا له وعلى كون كل شئ له لان كل شئ غيره فهو له مملوك ولما كان كونه تعالى غاية للاشياء هو كونه فاعلا لها بعينه صح تعليل كون الاشياء له بكون الاشياء منه فوجوب الوجود يدل على انه الملك .

فى انه تعالى ملك

وعلى ثبوت التمام للواجب تعالى لان التام هو ما حصل له بالفعل جميع ما من شانه ان يحصل له ووجوب الوجود يدل على ان الواجب كذلك لامتناع التغير والانفعال والتجدد والاستكمال عليه تعالى فالواجب هو التام وفوقه اى وعلى ثبوت فوق التام للواجب تعالى لان فوق التام هو ان يحصل له منه جميع ما حصل لغيره من الكمالات وواجب الوجود كذلك لان الوجود كله مستند اليه مستفاد منه .

في انه تعالى تام وفوقه

وعلى ثبوت الحقية للواجب تعالى لان الحق هو الوجود في الاعيان مطلقا والوجود الدائم فواجب الوجود الذى يعطى كل ذى حقيقة تحققه وثبوته كيف لا يكون كذلك ولان حقيقة كل شئ بالحقيقة خصوصيته وجوده الثابت له فلا احق بالحقيقة ممن نفس وجوده خصوصيته والحق قد يقال بازاء ما يكون الاعتقاد بوجوده صادقا فلا احق بان يكون حقا ممن يدوم الاعتقاد بوجوده صادقا بل وبانه موجود لذاته اذ ليس وجوده لغيره وبذاته لاستغنائه عن غيره فيكون موجودا في نفسه لا بوجود زائد عليه بخلاف غيره فانه اما موجود لذاته لا بذاته كالجوهر فان وجوده ليس لغيره فهو لذاته وليس وجوده بذاته لافتقاره الى سبب واما موجود

في انه تعالى حق

لا لذاته

لا لذاته ولا بذاته كالعرض اذ وجوده لا لذاته بل لمحله ولا بذاته بل بسبب موجب له .

في انه تعالى خير

وعلى ثبوت الخيرية للواجب تعالى لان الوجود هو الخير المحض كما مر ووجوده الواجبي لا يزيد عليه كما مر ايضا فهو الخير المحض الذي يتشوقه كل شيء ومنه وجوده فالواجب هو الخير المطلق .

في كونه تعالى حكيما

وعلى ثبوت الحكمة للواجب تعالى لانها هي الاحاطة بالمعقولات النظرية والعملية وقد مر ان الواجب محيط بكل شيء على ما هو عليه لاستناد كل شيء اليه فهو الحكيم المطلق المتقن للامور .

في كونه تعالى جبارا

وعلى ثبوت التجبر له تعالى لان الجبار هو الذي يجبر الشيء على ما لا يقتضيه وجوب الوجود يدل على ان الواجب كذلك لان كل ما سواه من الممكنات التي توجد لا يقتضي الوجود والواجب تعالى يوجده ويجبره على الوجود لاستناد وجود الكل اليه .

في انه تعالى قهار

وعلى ثبوت القهر وهو الغلبة للواجب تعالى لانه يقهر الممكنات بالموت والاعدام والفناء لاستناد الجميع اليه فيكون قهارا .

في انه تعالى قيوم

وعلى ثبوت القيومية للواجب تعالى لان القيوم هو الدائم القيام غير متعلق الوجود بغيره على الاطلاق والواجب كذلك لانه يقوم بنفسه

ويقوم

ويقوم به غيره فلا يتعلق قوامه بشيء ويتعلق به قوام كل شيء فهو
القيوم المطلق .

واما اليد في قوله تعالى يد الله فوق ايديهم وفي قوله خلقت بيدي
لما امتنع في حق الواجب على معناه المشهور فقد حملت على القدرة
اذ اليد في اللغة قد جاءت بمعنى القدرة واليدان على قدرتي
الابداع والايجاد والوجه في قوله تعالى ويبقى وجه ربك وفي قوله
كل شيء هالك الا وجهه فقد حمل لما ذكرنا على الوجود والذات
والقدم التي تفهم من قوله تعالى وجاء ربك ومن قول النبي صلى
الله عليه وآله النار لا تمتلي حتى يضع الله رجله وفي رواية قدمه فقد
حملت على البقاء والرحمة في قوله تعالى كتب على نفسه الرحمة وقوله
والله غفور رحيم فقد حملت على ارادة الخير لان معنى الرحمة هو
رقة القلب وامتنع ذلك في حق الواجب والكرم في قوله تعالى وربك
الاكرم لكونه ضد اللوم وهما ليسا من صفات الواجب فقد حمل على
الارادة والرضا في قوله تعالى رضي الله عنهم فقد حمل على الارادة و
التكوين اي التخليق في قوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول
له كن فيكون فقد حمل على القدرة فراجعة اي اما اليد وما عطف

في ان اليد وغيرها للواجب تعالى من المذكورات في الكتاب والسنة راجعة الى ما تقدم من الاوصاف

عليها

عليها فراجعة الى ما تقدم من الصفات الحقيقية من القدرة
والوجود الواجب والارادة كما ذكر وقيل هي صفات مغايرة
لما تقدم عليها مفوض الى الله تعالى لقوله تعالى وما يعلم تاويله الا
الله والحق الوقف على الله لا على الراسخون فى العلم لانه نقل عن ابن عباس
الوقف على الله ولانه فى مصحف ابى هكذا وما يعلم تاويله الا الله و
يقول الراسخون فى العلم آمنا وفى مصحف ابن مسعود هكذا وان
تاويله عند الله والراسخون فى العلم يقولون آمنا .

تم الفصل الثانى

الفصل الثالث في افعاله تعالى الفعل وهو حصول شئ بعد
العدم عن سبب ما المتصف بالزائد اى بالامر الزائد عليه من
الحكم اما حسن وهو الواقع على وجه لا يقتضى ذم فاعله او قبيح وهو
الواقع على وجه يقتضى ذم فاعله والحسن اربعة اقسام لان ما لا
يقتضى ذم فاعله اما ان يقتضى مدح فاعله وذم تاركه فهو الواجب
او مدح فاعله لا ذم تاركه فهو المندوب او مدح تاركه لا ذم
فاعله فهو المكروه او لا يقتضى مدح فاعله كما لا يقتضى ذمه ولا مدح
تاركه كما لا يقتضى ذمه يعنى لا يقتضى فعله ولا تركه مدحا ولا ذما فهو
المباح والقبيح قسم واحد لان ما يقتضى ذم فاعله فهو الحرام فقط
قوله المتصف بالزائد اشارة الى ان الحسن والقبح ليسا لذات الفعل
بل لامر زائد عليه واحترازا عما لا يتصف بالزائد الذى هو الحكم كالفعل
الذى لا يقدر عليه المكلف والفعل المجهول حاله فانه لا يتصف بواحد
من الحسن والقبح بالاجماع وكل واحد منهما يطلق لثلاثة معانى فا يراد
بالحسن كون الشئ صفة كمال كالعلم وبالقبح كونه صفة نقص كالجهل
ب يراد بالحسن كون الشئ ملائما للطبع كاللذة وما يؤدى اليها
وبالقبح كونه منافرا للطبع كالالم وما يؤدى اليه ج يراد بالحسن

كون

كون الفعل موجبا للثواب فى الاخرة وبالقبح كونه موجبا للعقاب
فى الاخرة وهما بالمعنيين الاوليين عقليان بلا نزاع وبالمعنى الثالث
قيل هما عقليان وقيل شرعيان .

الادلة على كون الحسن والقبح عقليين

استدل على الاول بثلاثة اوجه فاقوله وهما اى حسن الفعل
المتصف بالزائد وقبحه عقليان والا لما حكم بهما منكر الشرع اصلا
والتالى باطل للعلم اى لحصول العلم بحسن الاحسان الى ضعفاء
المحتاجين وقبح الظلم الذى هو وضع الشئ فى غير موضعه من
غير شرع يحكم بهما ولو كان ذلك من الشرع لما حكم به غير المتشرع .
سؤال هما من المشهورات التى لولا الشرع لما حكم العقل بهما .
جواب قد مر ان العقل يحكم بهما لمصلحة عامة او بسبب رقة او حمية
او خلق او انفعال والعلم بحسن الاحسان وقبح الظلم وان كان ليس
بضرورى لكن لا يلزم ان يكون الحاكم بهما هو الشرع بل العقل قد يحكم

الدليل الثانى

بهما بواسطة شئ مما عددناه ب قوله ولا نتفائهما مطلقا لو ثبتا
شرعا لا عقلا والتالى ظاهر البطلان لامتناع انتفاء الشئ على تقدير
ثبوته اما الملازمة فلان العقل لا يحكم بقبح الكذب مطلقا فيجوز وقوعه
من الشرع فاذا حكم الشرع بحسن شئ او قبحه لم يجزم العقل بحسن

ذلك

ذلك الشيء او قبحه فلم يثبت الحسن والقبح الشرعيان عنده ولا العقليان لان التقدير ذلك فيلزم انتفائهما مطلقا .

سؤال العقل بعد الشرع يحكم جزما بحسن ما حكم الشرع بحسنه وقبح ما حكم بقبحه .

جوابه كيف يحكم جزما وقد جوز خلافه . ج قوله ولجاز التعاكس في الحسن والقبح لو كانا شرعيين بان يصير الحسن في شرع قبيحا في اخر وبالعكس كان يصير المباح حراما والعكس بحسب الشرع لجواز تغاير الاوضاع الشرعية لكن التالي باطل لان جواز التعاكس مطلقا يستلزم جواز حسن الظلم وقبح الاحسان وهذا ظاهر البطلان .

الدليل الثالث

سؤال انما لم يجز التعاكس في هذين الامرين اعني حسن الاحسان وقبح العدوان لتوافق جميع الشرايع فيهما .

جوابه المنكرون للشرايع ايضا يوافقون فيهما فلا يكونان شرعيين بل عقليين .

قد استدل القائل بكون الحسن والقبح ليسا عقليين بثلاثة اوجه فا انهما لو كانا عقليين مطلقا لكان حسن صوم اخر يوم من رمضان وقبح صوم اول يوم من شوال كذلك والتالي باطل اذ العقل لا يستقل

ادلة النافين لكونهما عقليين

بادراكهما

الدليل الثانی

بادراكهما ب انهما لو كانا عقليين لما حسن الكذب ولا قبح الصدق
اذ الامور العقلية لا تختلف والتالی باطل لان الكذب قد يحسن و
الصدق قد يقبح وذلك اذا تضمن الكذب انقاذ النبی والصدق

الدليل الثالث

اهلاكه مثلا ج انهما لو كانا عقليين لكان قبح الفعل عقلا اما من الله
او من العبد والتالی بقسميه باطل اما الاول فلاتفاق العلماء على ان
صدور الفعل من الله تعالى لا يوصف بالقبح عقلا لكونه نقصا بل بالحسن
واما الثانی فلان العبد لا اختيار له فی الافعال الصادرة عنه وعند
فقد الاختيار لا يحكم العقل بالحسن والقبح بالاجماع .

اجوبة الادلة الثلاثة

اشار الى جواب الاول بقوله ويجوز التفاوت فی العلم الحاصل بحسن
الاشياء وقبحها جلاء وخفاء لتفاوت التصور الحاصل بالافعال
الحسنة والقبيحة فان منها ما يدرك حسنه وقبحه بضرورة العقل كحسن
انقاذ الغريق وحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار والظلم
ومنها ما يدرك حسنه وقبحه بالنظر والفكر كحسن الكذب النافع و
قبح الصدق الضار ومنها ما لا يستقل العقل بادراكه كحسن صوم اليوم
الاخر من رمضان وقبح صوم يوم العيد لكن الشرع لما ورد بوجوب
الاول وحرمة الثانی علمنا انه لولا اختصاص كل منهما بشیء لاجله وجب
او حرم لما ورد الشرع به وفی بعض النسخ ويجوز التفاوت فی المعلوم

ای فی

اى فى الفعل المعلوم حسنه او قبحه لتفاوت التصور جلاء وخفاء
والى جواب الثانى بقوله ويجوز ارتكاب اقل القبيحين اذا تعارض
فعلان قبيحان وههنا كذلك لان صار الكذب حسنا والصدق
قبيحا فان ترك انقاذ النبى مع القدرة عليه قبيح وارتكاب الكذب
ايضا قبيح لكن قبح الثانى ههنا اقل فارتكبه العقل مع امكان التخلص
عن الكذب بالتعريض وغيره كقول ابراهيم عليه السلام هذا
ربى على سبيل الفرض وقوله بل فعله كبيرهم على سبيل الاستهزاء
وتعظيم الكفار الصنم الاكبر حمله على ذلك والى جواب الثالث بقوله
والجبر المطلق باطل لما سيجىء فيكون قبح الفعل من العبد لتحقق الاختيار
فى الجملة هذا والحق ان العقل قد يدرك حسن بعض الافعال
وقد لا يدرك حسن بعضها ولكن القبح لحسن البعض وقبحه
عقلى وحسن البعض وقبحه شرعى .

فى انه تعالى لا يفعل القبيح

واستغنائه تعالى عن غيره مطلقا وعلمه تعالى بجميع الاشياء كما عرفتهما
يدلان على انتفاء القبح عن افعاله مطلقا لان جهة القبح صارفة عن
الفعل فما لم يتحقق حاجة او جهل لم يفعل وهما على المستغنى العالم
محالان فالقبح منتف عن افعاله تعالى لكونه مستلزما للنقص مع قدرته
تعالى عليه اى على الفعل القبيح لعموم النسبة لقدرته الى جميع الممكنات
من الحسنة والقبيحة لما عرفته ثم استشعر اعتراضا بان فعل القبيح

دال

دال على الجهل والحاجة وهما ممتنعان على الله وما يؤدى الى الممتنع ممتنع ففعل القبيح ممتنع عليه تعالى فلا يكون مقدوراً له فاجاب بقوله ولا ينافى قدرته الامتناع اللاحق الذى هو الامتناع بالغير لانه ممكن بالذات بل ينافى الامتناع السابق الذى هو الامتناع الذاتى وظاهر ان فعل القبيح من الامور الممكنة وانما هو ممتنع بالغير ولا ينافى قدرته تعالى ولا يقع عنه تعالى اصلا لتحقق الامتناع الغيرى والمطلوب هذا .

في ان في فعله تعالى غرضا لا يعود اليه

ونفى الغرض عن فعله تعالى ولو بالنسبة الى غيره يستلزم العبث و هو عليه محال لكونه حكيما مستغنيا على الاطلاق وقد احتج الخصم بان من نعل لغرض فهو مستكمل به والمستكمل بالغير ناقص لذاته فلا يكون فعله تعالى لغرض اصلا اشار الى جوابه بقوله ولا يلزم عوده اى الغرض اليه تعالى حتى يستكمل به بل الغرض عايد الى الغير فلا يلزم الاستكمال و لا العبث .

سؤال عود الغرض الى الغير ان كان اولى به تعالى كان مستكملا والا يلزم العبث

جوابه انما يلزم العبث حينئذ ان لم يكن بالنسبة الى الغير ايضا اولى . والحق سلب الغرض عن فعل الحق الاول جل ذكره مطلقا لان الفاعل الذى يفعل لغرض فهو غير تام لوجهين اما من حيث يقصد وجود

ذلك الغرض فان ذلك يقتضي كونه مستكملا بذلك الوجود ب
من حيث يتم فاعليته بماهية ذلك الغرض فان ذلك يقتضي كونه
من حيث ذاته ناقصا في فاعليته والحق الاول لما كان تاما بذاته واحدا
لا كثرة فيه ولا شيء قبله ولا معه فاذن لا غرض ولا غاية لفعله بل هو
بذاته فاعل وغاية للوجود كله .

في ان ارادته تعالى لا تتعلق بالقبيح

وارادة الفعل القبيح سواء وقع اولا قبيحة فكما انه تعالى لا يفعل القبيح
كذلك لا يريد القبيح لان جهة القبح صارفة عن ارادة الحكيم الغني اياه
فالله تعالى لا يريد القبيح اصلا ولكن ترك ارادة الحسن لترك
الحسن قبيح لان ارادة الحسن وفعله حسنان .
سؤال لا يجوز ان يكون ترك ارادة الحسن قبيحا لانه تعالى امر الكافر
المصر على كفره بالايمان ولم يرد ايمانه والا لوقع .
جوابه الارادة الازلية على الوجه الذي حققها لا يوجب وقوع المراد
في وقت معين والامر بالقبيح والنهي عن الحسن قبيح كالارادة للاول
وعدم الارادة للثاني .

ادلة القائلين بان ارادته تعالى تتعلق بالقبيح

قد استدل القائل بكونه تعالى مريدا للقبيح بثلاثة اوجه ا انه تعالى
فاعل للكل لاستناد كل شيء اليه قبيحا كان او حسنا فيكون مريد الكل
ب لو لم يرد كفر الكافر واراد ايمانه وقد صدر منه الكفر لزم ان يقع
خلاف مراده تعالى ويقع مراد الكافر فلزم ان يكون الله تعالى مغلوبا

والكافر

غالبا عليه وهو باطل ج ان الله تعالى عالم بوقوع الكفر من الكافر
فيكون وقوعه منه واجبا والا صار علمه تعالى جهلا واذا كان واجبا
كان مرادا له تعالى اشار الى جواب الاول بقوله وبعض الافعال
مستندة الينا كما سيجيء فيستند القبيح الينا لا اليه تعالى وهذا
لا ينافي استناد الكل اليه بعضها لا بوسط وبعضها بوسط فان
قدرة العبد وشعوره واختياره بخلق الله وارادته فيكون الاثر
الصادر عن قدرة العبد وارادته صادرا عن قدرة الله وارادته
صدور الاثر عن سبب السبب والى جواب الثاني بقوله والمغلوبية
اى مغلوبيته تعالى غير لازمة من وقوع مراد الكافر لان قدرة الكافر
وشعوره وارادته انما يقع بقدرة الله تعالى فكيف يغلب المغلوب
حقيقة والى جواب الثالث بقوله والعلم بوقوع الكفر تابع للوقوع
لامتناع ان يعلم غير الواقع واقعا لانه جهل مركب تعالى عنه واذا كان
تابعا له لا يكون موجبا له فلا يلزم ان يكون مرادا له .

البحث في ان العباد فاعلون لما يصدر عنهم

والضرورة قاضية باستناد افعالنا الينا فانكاره تشكيك في الضروريات
وهذا لا ينافي استناد الكل اليه تعالى كما مر لانه يوجد للعبد القدرة
والارادة ثم تلك القدرة والارادة توجبان وجود المقدور فان
تاثير قدرة العبد واختياره حق والاستناد الى قدرة الله تعالى
ايضا حق كما قال الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني وهذا موافق

للعقل

للعقل ومطابق للنقل من كتاب الله وسنة رسوله ولما نقل عن
السلف انه لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين .

ادلة القائلين بعدم استناد الفعل الينا

وقد استدل القائل بعدم استناد الفعل الينا بوجوه تسعة فا
ان الارادة المتجددة للعبد لا بد وان يتبع امرا متجددا يقتضي
ايثار احد المقدورات كشوق ما او ميل اليه وهو الداعي والا
لكان تعلقها بذلك المقدور دون ما عداه ترجحا من غير مرجح
والفعل عند وجود الداعي واجب الوقوع عن القادر وكل ما هو
واجب الوقوع فهو ليس بمقدور وعند عدم الداعي ممتنع الوقوع
وكل ما هو ممتنع الوقوع فهو ليس بمقدور واذا كان كذلك
لم يكن الفعل مستندا الى العبد اصلا اشار الى جوابه بقوله والوجوب
اي وجوب وقوع الفعل عن العبد للداعي الذي ينبعث عنه
الارادة حال القدرة لا ينافي القدرة على الفعل كالواجب بالذات
الذي ينافي القدرة عليه لان هذا الفعل من حيث هو هو يصح
تركه كما يصح فعله فوجوبه بداعيته وارادته لا ينافي مقدوريته
والداعية وان كانت مستندة بالاخرة الى قدرة الله تعالى لكن
لا يقدح ذلك في كون داعية العبد مرجحة لان سبب السبب
لا يخرج السبب عن كونه سببا ب لو كان العبد موجدا لافعاله
باختياره لكان عالما بتفاصيلها لان الفعل الاختياري مشروط بالعلم

والتالي

والتالی باطل لانا نتحرك مسافة ولا نشعر باجزاء تلك الحركة ولا
بعددها ولا بسرعتها وبطؤها اشار الی جوابه بقوله والايجاد
ای ايجاد الفعل بالاختيار لا يستلزم العلم بالفعل الا مع اقتران
القصد اليه لان الشیٔ يجب ان يكون معلوما حينئذ لان الشیٔ
مالم يعلم لم يقصد الی ايجاده فيكفی العلم الاجمالی به بان يكون معقولا
مع ان اجزاءه لا تكون معلومة علی التفصيل بل تكون معلومة علی الاجما
بان تكون حاضرة فی العقل غير متمايزة حتی تخطر بالبال ويلتفت
اليها وحينئذ تكون معلومة علی التفصيل ج لا تاثير لقدرة العبد
لانه ان اراد العبد تسكين جسم فی زمان معين واراد الله تعالی تحريكه
فی ذلك الزمان فاما ان يقع المرادان معا وهو محال او لم يقعا و
هو ايضا محال او يقع مراد احدهما دون الاخر وهو ايضا باطل
لان القدرتين متساويتان فی الاستقلال بالتاثير فی المقدور المتحد
بالنسبة الی القدرتين فوقوع احد المرادين دون الاخر ترجح بلا مرجح
اشار الی جوابه بقوله ومع الاجتماع اجتماع القدرتين المتساويتين
بالاستقلال فی التاثير يقع مراده تعالی دون مراد العبد ولا يلزم
الترجح من غير مرجح لان التساوی فی الاستقلال بالتاثير لا يقتضی
التساوی فی القوة اذ القدرة قابلة للشدة والضعف لحصول مراد

الله

الله تعالى اولى لكونه اقوى وذلك لما فى الشاهد اذا اراد
الضعيف القادر على تسكين الجسم وتحريكه تسكين الجسم واراد
القوى القادر عليهما تحريكه فانه يحصل مراد القوى دون الضعيف
من دون لزوم محال ش لا مخالفة بين العبد وفعله فى كونهما اثنين
وقد مر فى بحث العلة والمعلول انه يجب المخالفة بين المعلول
والعلة بحسب الماهية النوعية لامتناع احتياج الشىء الى نفسه
فالعبد لا يكون علة لفعله مطلقا اشار الى جوابه بقوله والحدوث
المشترك بين العبد وفعله امر اعتبارى لا تحقق نوعى بحيث
يكون العبد وفعله مندرجين تحته اندراج الشىء تحت نوعه ش
لو كان العبد موجد الفعله لكان موجدا للجسم اذ المصحح للايجاد و
هو الحدوث والامكان مشترك بينهما والتالى باطل ضرورة امتناع
صدور الجسم عنه اشار الى جوابه بقوله وامتناع الجسم اى امتناع
صدور الجسم عن العبد لغيره اى لغير الجسم من ان النفس و
الجسم لا يوجد واحد منهما الجسم وان الشخص من العنصريات لا
يكون علة ذاتية لشخص آخر منها كما مر لا للجسم فانه مقدور قطعا
فالمانع من قبل العبد لا من قبل الجسم وذلك لا يقتضى امتناع صدور
فعله المستند اليه مع انتفاء المانع عنه ولو كان فعل العبد ~~لقدرته~~
بقدرته لما تعذر عليه ان يفعل فى الزمان الثانى مثل ما فعل فى

الزمان

الزمان الاول لوجود القدرة والتالى باطل للعلم الضرورى
بانا لا نلتبس فى الحال مثل ما لتبنا فى الماضى ضرورة تفاوت وضع
الحروف وترتيبها ومقاديرها وغير ذلك اشار الى جوابه بقوله
وتعذر المماثلة فى بعض الافعال الواقعة عن العبد لتعذر الاحاطة
الكلية منه بما فعله سابقا لا لعدم القدرة على المثل وبعض الافعال
لا يتعذر فيه المماثلة كالكثير من الحركات الاختيارية وذلك باطل
ز لو كان العبد قادرا على افعاله لكان فعلنا خيرا من فعله تعالى
والتالى باطل اما الملازمة فلان الايمان حينئذ يكون فعل العبد و
الاشياء المؤذية فعل الله ولا شك ان الايمان خير منها اشار الى
جوابه بقوله ولا نسبة فى الخيرية بين فعلنا وفعله تعالى لان الخير المطلق
الذى يتشوقه الكل وهو الوجود انما يفيض منه هذا وان الموجودات
ليست من هى حيث هى موجودات بشرور انما هى شرور بالقياس
الى الاشياء العادمة لما لا انها لا لذواتها بل لكونها مؤدية الى تلك
الاعدام والشرور امور اضافية مقيسة الى افراد اشخاص معينة واما
فى انفسها وبالقياس الى الكل فلا شر اصلا ح لو كان فعل العبد
بقدرته كان الايمان كذلك واذا كان كذلك لما وجب شكر الله
على الايمان اذ لا يجب شكر الغير على فعل نفسه والتالى باطل بالاجماع
اشار الى جوابه بقوله والشكر على مقدمات الايمان من تعريفه اياه و

تمكينه

تمكينه منه بخلق القدرة والشعور به والارادة له فيه وتحصيل
اسبابه وغير ذلك لا على نفس الايمان ظ سعى وهو ان
قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون وقوله قل الله خالق كل شى و
قوله ختم الله على قلوبهم وقوله ومن يرد ان يضله يجعل صدره
ضيقا حرجا وغير ذلك من الايات مما هو دال على نفي تاثير قدرة
العبد اشار الى جوابه بقوله والسمع اى المسموع من الدليل على
نفي تاثير قدرة العبد متاول بان الفعل وان صدر عن قدرة
العبد وارادته لكنهما لما كانتا مستندتين الى قدرة الله تعالى لانتهاء
جميع الممكنات اليه كما مر صح استناد فعل العبد اليه ومعارض بمثله
من السمع وهو قوله تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ، ان
يتبعون الا الظن ، ذلك بان الله لم يك مغيرا نعمة انعمها على قوم
حتى يغيروا ما بانفسهم ، اليوم تجزى كل نفس بما كسبت ، اليوم
تجزون بما كنتم تعملون ، فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا ، اعملوا ما شئتم
، ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا ، فمن شاء فليؤمن ومن شاء
فليكفر وامثال هذه الايات فى القرآن كثيرة فاذا تعارض السمعيان
تساقطا والترجيح معنا لما مر من ان الضرورة قاضية باستناد
افعالنا الينا فانكار ذلك سفسطة لا يستحق الجواب واعتقاد ان

هن ١

هذا زهد واخلاص لانا لا نجعل لغير الله تاثيرا فى شئ مما هو
غير مطابق مع تضمنه لكثير من الفسادات مثل الجبر والظلم وخلو
بعثة الانبياء ع عن الفائدة ·

الكلام فى استناد الفعل المتولد الينا

وحسن المدح على الفعل المتولد وحسن الذم على الفعل المتولد
كالحركة المتولدة عن الاعتماد وذلك لان بعض المتكلمين يقولون
لحدوث الحركة عن الجسم مثلا حدوث بالتولد لان الجسم يحدث
اولا اعتمادا ثم يتولد من ذلك الاعتماد الحركة ويقولون لحدوث
الاعتماد عنه حدوث بالمباشرة فمعنى التوليد ان يوجب وجود

اى المتولد

شئ وجود اخر كحركة اليد والمفتاح يقتضى العلم باضافته الينا
كالحاصل بمباشرتنا والا لما حسن المدح والذم لنا لعدم الصدور
عنا ثم استشعر اعتراضا بوجهين فا ان سبب المتولد موجب
للمتولد فلا يصح تركه منا فلا يكون مقدورا لنا فكيف يضاف الينا
فاجاب عنه بقوله والوجوب للفعل المتولد باختيار السبب السابق
وجوب لاحق وهو لا ينافى الامكان الذاتى فلا يكون منافيا للمقدورية
كما عرفته ب ان حسن الذم حاصل للمتولد مع عدم اضافته
الينا اذ يحسن الذم على القاء الصبى فى النار المحرقة اياه والاحراق
لا يضاف الينا اصلا فاجاب عنه بقوله والذم فى القاء الصبى
فى النار عليه اى على القائه فيها وهو فعله لا على الاحراق الحاصل

من النار

من النار وذلك ظاهر

الكلام في القضاء والقدر

والقضاء والقدر قد يراد بهما الخلق كقوله تعالى فقضاهن
سبع سماوات اى خلقهن وقوله وقدر فيها اقواتها اى خلق
وقد يراد بهما الالزام كقوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه
اى حكم والزم وقول الشاعر واعلم بان ذا الجلال قد قدر في
الصحف الاولى التي كان سطر اى حكم وكتب والزم واوجب و
قد يراد بهما الاعلام كقوله تعالى وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب
اى اعلمنا وقوله الا امرأته قدرناها اى بينا واعلمنا فعلى هذا
ان اريد بهما خلق الافعال حتى يكون قضاء الله وقدره بمعنى
خلق افعال العباد كما هو الزم المحال وهو الجبر المطلق المستلزم لعدم
التفرقة بين الافعال الصادرة منا بالاختيار وبين افعال الجمادات
وبينا بطلانه بان ضرورة العقل حاكمة باستناد افعالنا الينا وان اريد
بهما الالزام حتى يكون قضاء الله وقدره بمعنى الزام العباد على الافعال
صح ذلك الالزام في الواجب وهو الفعل الذي يذم تاركه قصدا
مطلقا خاصة دون غيره من المندوب والمباح وغيرهما من الافعال
اذ لا الزام في غير الواجب وان اريد بهما الاعلام حتى يكون قضاء الله
وقدره بمعنى اعلام الله ان العباد سيفعلون الافعال صح ذلك
الاعلام والتبيين مطلقا اى في الواجب وغيره من الافعال وهو الحق

عنده

عنده ههنا وقال فی موضع اخر لما کان جمیع صور الموجودات
الکلیة والجزئیة حاصلة من حیث هی معقولة فی العالم العقلی
بابداع الاول الواجب ایاها وکان ایجاد ما یتعلق منها بالمادة
فی المادة علی سبیل الابداع ممتنعا اذ هی غیر متباینة لقبول صورتین
معا فضلا عن الکثر وکان الجود الالهی مقتضیا لتکمیل المادة بایدا
تلک الصور فیها واخراج ما فیها بالقوة من قبول تلک الصور الی
الفعل قدر بلطیف حکمته زمانا تخرج فیه تلک الامور من القوة
الی الفعل واحدا بعد واحد فیصیر الصور فی جمیع ذلک الزمان
موجودة فی موادها والمادة کاملة بها ثم قال واذا تقرر ذلک
فاعلم ان القضاء عبارة عن وجود جمیع الموجودات فی العالم
العقلی مجتمعة ومجملة علی سبیل الابداع والقدر عبارة عن
وجودها فی موادها الخارجیة مفصلة واحدا بعد واحد
لما جاء فی التنزیل فی قوله عز من قائل وان من شیء الا عندنا
خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وقد بیّنه ای المراد من
القضاء والقدر امیر المؤمنین علی علیه السلام فی حدیث
الاصبغ بن نباتة لما انصرف من صفین فانه قام الیه شیخ فقال
له اخبرنا یا امیر المؤمنین عن مسیرنا الی الشام اکان بقضاء

الله

الله تعالى وقدره فقال علي عليه السلام والذي فلق الحبة و
برء النسمة ما وطينا موطئا ولا هبطنا واديا ولا علونا تلعة الا
بقضاء وقدر. فقال الشيخ وما القضاء والقدر اللذان
ماسرنا الا بهما فقال هو الامر من الله تعالى والحكم وتلا قوله تعالى
وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه.

الكلام في الهدى والاضلال

والاضلال قد يراد به احد امور ثلاثة اشارة الى خلاف الحق
يقال اضله فلان اى اشاره الى خلاف الحق وفعل الضلالة و
هو مشهور والاهلاك يقال اضله اى اضاعه واهلكه والهدى
مقابل له اى للاضلال ولهذا قال تعالى فان الله لا يهدى من
يضل وقال يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا فيكون الهدى اشارة
الى الحق وفعل الهداية وعدم الاهلاك والاولان من معانى
الاضلال منفيان عنه تعالى لانهما قبيحان والله تعالى منزه عن الفعل
القبيح فاسناد الاضلال اليه بالمعنى الثالث لا غير واما الهدى بالمعانى
الثلاثة فيجوز اسناده اليه تعالى.

في ان تعذيب غير المكلف قبيح

وتعذيب غير المكلف كاطفال الكفار قبيح لا يصدر عن الله تعالى
استدل القائل بتعذيب غير المكلف بثلاثة اوجه فا قوله تعالى
حكاية عن نوح عليه السلام وقال نوح رب لا تذر على الارض من
الكافرين ديارا انك ان تذرهم يضلوا عبادك الخ والفاجر والكافر

يعذبهما

يعنى بهما الله ب انا نستخدم اطفال الكفار وهو عقوبة ج
ان الطفل تابع لابيه فى التوارث والتزويج والصلاة وغير ذلك
فيكون حكمه حكم ابيه فيعذب به فهو اشار الى جواب الاول بقوله
وكلام نوح حيث سمى مولود الكافر فاجرا وكافرا مجاز باعتبار مصيره
اليهما تسمية للشئ باعتبار ما يوول اليه والى جواب الثانى بقوله
والخدمة اى خدمة الطفل مطلقا ليست عقوبة بل هى اصلاح له
كالفصد والحجامة وهو قد يتلذذ بهما ويتالم بفقدها والى جواب
الثالث بقوله والتبعية اى تبعية الولد للوالد فى بعض الاحكام الشرعية
جائزة وذلك لا يقتضى التبعية فى الكل حتى التعذيب له .

الكلام فى التكليف واحكامه

والتكليف من الكلفة وهى المشقة يقال كلفه تكليفا اى امره بما
يشق حسن ليس بقبيح لوجهين ا قوله لاشتماله على مصلحة
لا تحصل تلك المصلحة بدونه كاستحقاق النفع العظيم الدنيوى والا
الجسيم الاخروى لاجل الملازمة على الصلاة التى هى معراج المؤمن وغيرها
من الطاعات ثم استشعر الاعتراض على هذا الوجه بثلاثة اوجه
ا ان التكليف لاجل مصلحة المكلف بمثابة جرح الانسان غيره ثم
تداويه فيكون قبيحا كهو ب ان التكليف لاجل المصلحة بمثابة
المعاوضات فيشترط التراضى من الطرفين فالتكليف بدون رضاء

المكلف

المكلف قبيح ج انه يجوز ان يكون التكليف للشكر على النعم السابقة لا لاشتماله على ~~المصلحة~~ مصلحة تحصل للمكلف اشار الى جواب الاول بقوله
هذا بخلاف الجرح ثم التداوى لان الجرح مضرة صرفة والتداوى
تخلص عنها وفى التكليف منافع عظيمة فى الاجل والعاجل ليست هى
التخلص من المشقة الحاصلة بسببه والى جواب الثانى بقوله وبخلاف
المعاوضات التى اختلف فيها اغراض الناس فان الثواب الحاصل
بسبب التكليف مما لا اختلاف فى كونه مختارا مرغوبا فيه فيه فوائد كثيرة
فلا احتياج الى ارضاء المكلف به سابقا والى جواب الثالث بقوله و
الشكر باطل اذ لو كان التكليف للشكر لخرجت النعمة بسبب المشقة
فى مقابلتها عن كونها نعمة ب قوله ولان النوع الانسانى بالطبع محتاج
فى صلاح الحال فى المعاش والمعاد الى التعاضد والتعاون لان الانسان
لا يستقل وحده بامور معاشه لانه يحتاج الى غذاء ولباس ومسكن و
سلاح لنفسه ولمن يعوله من اولاده الصغار وغيرهم وكلها صناعية
لا يمكن ان يرتبها صانع واحد الا فى مدة لا يمكن ان يعيش تلك المدة
فاقدا اياها او يتعسر ان امكن لكنها تتيسر لجماعة يتعاونون ويتشاركون
فى تحصيلها بحيث يزرع ذلك لهذا ويخبز هذا لذلك ويخيط واحد
لاخر الابرة وعلى هذا قياس سائر الامور فيتم امور المعاش بمعاوضة

الدليل الثانى لحسن التكليف

هو

وهي ان يعطى كل واحد صاحبه من عمله بازاء ما ياخذه منه من
عمله ومعارضة وهي ان يعمل كل واحد مثل ما يعمله اخر فان الانسان
بالطبع محتاج فى تعيشه الى التعاضد المستلزم للسنة والطريقة النافع
استعمالها فى الرياضة للنفس وهى نهيها عن هواها وامرها بطاعة
مولاها لان القوة الحيوانية التى هى مبدء الادراكات والافاعيل
الحيوانية فى الانسان اذا لم يكن لها طاعة السنة التى هى الشريعة
كانت بمنزلة بهيمة غير مرتاضة تدعوها شهوتها تارة وغضبها
تارة اللذان يثيرهما المتخيلة والمتوهمة الى ما يلائمهما فيتحرك حركات
مختلفة حيوانية بحسب تلك الدواعى وفى ادامة النظر فى الامور
العالية المقدسة عن العوارض المادية فان العبادة المشفوعة
بالفكر تجعل البدن بكليته مقبلا على الحق والا صارت العبادة سببا
للشقاوة كما قال عز من قائل فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم
ساهون وفى تذكر الانذارات انذارات الانسان الذى هو
الشارع من وعده للمحسن ووعيده للمسيء بان تكون عبادة مذكرة
للمعبود مكررة فى اوقات متتالية كالصلوات الخمس وما يجرى مجراها
المستلزمة هذه الثلاثة لاقامة العدل المقيم لحياة النوع على الوجه

الاصلح

الاصلح فان اجتماع الناس على التعاضد لا ينتظم الا اذا كان
بينهم معاملة وعدل لان كل واحد يشتهي ما يحتاج اليه و يغضب
على من يزاحمه في ذلك ويدعوه شهوته وغضبه الى الجور على غيره
فيقع من ذلك الهرج ويختل امر الاجتماع اما اذا كان معاملة
وعدل متفق عليهما لم يكن كذلك فان لا بد منهما والمعاملة والعدل
لا يتناول الجزئيات الغير المحصورة الا اذا كانت قوانين كلية
وهي السنة والشرع فالسنة النافع استعمالها في الرياضة وادامة
النظر في الامور العالية وتذكر الانذارات مستلزمة لا محالة
لاقامة العدل الذي هو الانقياد لقوانين شرعية يحتاج اليها
الناس في معاملاتهم وذلك هو النفع العظيم الدنيوي مع
زيادة الاجر والثواب الجزيل الاخروي الحاصل من الرياضة
وادامة النظر في الامور العالية وتذكر الانذارات الباعثة على
الطاعات البدنية والمالية وغيرهما فان الرياضة داعية الى القيام
بعبادات يذكر فيها الخالق بنعوت جلاله وادامة النظر داعية
الى التصديق بوجود خالق قدير خبير والتذكر داع الى الاعتراف
بوعد ووعيد اخروي بين كلون الانذارات الصادق فيه ولزم

من هذا

من هذه احسن التكليف وهو المطلوب ٠

والتكليف واجب ان يحصل بالنسبة الى المكلف لزجره المكلف ونهيه عن القبائح وترك الزجر عن القبيح مع العلم والقدرة وارتفاع الموانع قبيح والله تعالى منزه عنه وشرائط حسنه اى التكليف باعتبار نفس التكليف والمكلف به والمكلف عشرة فا قوله انتفاء المفسدة بان لا يكون التكليف نفسه موجبا للاخلال بتكليف آخر او للضرر بمكلف آخر مثلا لان تحقق المفسدة قبيح ب قوله وتقدمه اى تقدم التكليف على المباشرة لان مجرد صدور الفعل عن المكلف لا يكفي بل لا بد مع ذلك من ان يكون بالقصد من جهة الامتثال استدل القائل بكون التكليف حال المباشرة بانه لا يخلو اما ان يكون حال المباشرة او قبلها والثاني باطل فتعين الاول اما المنفصلة فبالاجماع واما الثاني فلان الفعل قبل المباشرة ممتنع اذ لو كان ممكنا وفرض وقوعه حينئذ لزم الخلف وهو التكليف به حال المباشرة فيجب ان يكون ممتنعا والتكليف حال الامتناع محال بالاتفاق وجوابه ان فرض وقوعه انما يستلزم المباشرة لا التكليف حال المباشرة حتى يلزم الخلف ج قوله وامكان متعلقه وهو الفعل المكلف به لان كل محال لذاته لا يتصور صدوره من الفاعل وكل

الكلام في وجوب التكليف وشرائط حسنه

ما لا يتصور

مالا يتصور صدوره من الفاعل لا يطلب فالمحال لذاته لا يطلب
ولذا الواجب لذاته لانه غير مقدور مطلقا فالمطلوب لا يكون
الا ممكنا .
دعوى: ان ابا لهب مكلف بالايمان بما انزل الله على رسوله ومن
جملة ما انزل الله عليه انه لا يؤمن فيكون مكلفا بالايمان وعدم الايمان
في حالة واحدة وهو جمع بين النقيضين فالمحال لذاته مطلوب
جواب: ان الايمان من حيث هو يتاتى ويتيسر من كل واحد
من المكلفين وانما كانت احالته لنزول قوله تعالى ان الذين كفروا
سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون في قوم منهم ابو لهب
فكان الايمان محالا بالغير ولا نزاع في وقوع امثاله بل اتفق الجمهور
عليه كما اتفقوا على عدم وقوع التكليف بالمحال لذاته ك قوله
وثبوت صفة لمتعلق التكليف زائدة على حسنه اى حسن متعلقه
كالمنع من الترك الثابت لترك الحرام الذى هو واجب فانه صفة المباح
زائدة على الحسن وقوله زائدة على حسنه احترازعن المباح
فانه لوجود التخيير لا يكون مكلفا به وانما لم يتعرض للقبيح لان القبيح لا
يكون مكلفا به بل المكلف به تركه وهو حسن ه قوله وعلم المكلف
الامر بصفات الفعل المكلف به لئلا يكلف باجتناب الواجب
او المندوب او ارتكاب الحرام فان ذلك [illegible] قبيح ك قوله
وقدر المستحق عليه اى علم المكلف الامر بقدر المستحق عليه من

الثواب

٣٦

الثواب العاجل والاجل على الاتيان بالمكلف به الواجب لئلا
ينقص الثواب اذ الاخلال باثابة المطيعين على الوجه العدل
ظلم قبيح ز قوله وامتناع القبيح اى علمه بامتناع الفعل القبيح
عليه لئلا يخل مطلقا باثابة المستحق للثواب ح وقدرة
المكلف المامور على الفعل المكلف به لان الغرض من التكليف
هو الاتيان بالمكلف به واذا انتفى القدرة عليه وان كان ممكنا
فى نفسه انتفى الاتيان فتكليف غير القادر عليه به قبيح وقد قال
الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ط قوله وعلمه به اى
علم المكلف المامور بالفعل المكلف به لان الاتيان به لا يتصور بدون
القصد اليه على وجه الامتثال والغافل عنه يمتنع منه قصد الامتثال
ولا قصد الا بالنية ولا نية الا بعد العلم فتشرو واحسن التكليف
علم المكلف بالمكلف به ان كان غير معرفة الله تعالى او امكانه اى
امكان علمه به لا علمه ان كان معرفته تعالى اذ لا تكليف بالمعرفة
عند تحققها ى قوله وامكان الالة ان كان المكلف به ذا آلة
واداة كالوضوء لان الالة هى ما يؤثر الفاعل فى منفعله القريب
منه بتوسطه فلو لم يتمكن المكلف منها كان حصول المكلف به منه
محالا ولهذا قيل ايجاب الشئ مطلقا يستدعى ايجاب مقدماته

مطلقا

مطلقا لما ذكرناه من ان ايجابه مطلقا ايجاب له على كل حال فان لم يكن مقتضيا لوجوب المقدمة وكان واجبا عليه حال عدم وجوب المقدمة لزم التكليف به حال عدمها وهو محال .

سؤال انما يلزم هذا ان لو كان عدم وجوب المقدمة يوجب عدمها وهو ممنوع .

جواب ان ايجابه مطلقا يستدعي ايجابه في جميع الاحوال ومن جملة الاحوال الحالة التي عدمت فيها المقدمة فلزم ايجابه حال عدم المقدمة .

ومتعلقه اي متعلق التكليف وهو المكلف به اما علم وهو قسمان اما عقلي وهو الذي يستقل العقل بتحصيله كالعلم بوجود الاله او سمعي وهو الذي لا يستقل العقل بتحصيله كالعلم بمعاد البدن وسعادته وشقاوته واما ظن كظن طهارة الماء وظن القبلة وغيرهما واما عمل كرد الوديعة وشكر المنعم والصلاة والفرق بين العلم السمعي والظن هو ان الاول قد يفيد القطع كما عرفته دون الثاني .

الكلام في متعلق التكليف

وهو اي التكليف منقطع عن المكلف المسلم غير دائم بدوامه لوجهين الاول قوله للاجماع وهو اتفاق اهل الحل والعقد

الكلام في انقطاع التكليف

مراة

من امة محمد ص على ذلك ب قوله ولايصال الثواب الى المكلف وذلك لانه لولم ينقطع التكليف لم يمكن ايصال الثواب اليه والتالى باطل وفاقا اما الملازمة فلان التكليف يستدعى المشقة وايصال الثواب يستدعى عدم المشقة فهما متنافيان قطعا .

الكلام فى ان علة حسن التكليف عامة للمسلم و الكافر

وعلة حسنه اى التكليف يستدعى المشقة وهى التعرض لايصال الثواب عامة للمسلم والكافر فلكن احسن التكليف فالكافر كما هو مكلف باصول الايمان مكلف بالفروع لان المقتضى لتكليف الفروع عليه موجود والمانع الذى هو الكفر لايصلح فعم اما الاول فالايات الامرة العامة المتناولة مثل اقيموا الصلاة واتوا الزكاة ولله على الناس حج البيت واما الثانى فلانه متمكن من ازالة الكفر لتمكن المحدث من ازالة الحدث فلم يكن الكفر مانعا وايضا الايات الموعدة بترك الفروع عامة له لقوله تعالى لم نك من المصلين فلاصدق ولاصلى فويل للمشركين الذين لايؤتون الزكاة استدل النافى لعموم حسن التكليف بثلاثة اوجه ا ان تكليف الكافر سبب العقاب المتوجه عليه بترك المكلف به ضرر فى حقه فيكون قبيحا ب ان تكليف الكافر مفسدة فى حقه لترك المكلف به فيكون قبيحا لان شرط حسنه انتفاء المفسدة ج ان تكليف الكافر لافائدة فيه لعدم حصول المكلف به فيكون قبيحا

اشار

اشار الى جواب الاول بقوله وضرر الكافر انما يحصل من اختياره الكفر والفسوق لا من التكليف نفسه لانه من حيث هو هو ليس بضرر والا لكان تكليف المؤمن ايضا كذلك والى جواب الثانى بقوله وهو اى التكليف مفسدة فى حق الكافر لا من حيث التكليف ~~بخلاف~~ بل من حيث اختياره الفاسد هذا بخلاف ما شرطناه فى حسن التكليف من ان شرطه انتفاء المفسدة الحاصلة من نفسه فلا يتوجه به شيء والى جواب الثالث بقوله والفائدة وهى علة حسن التكليف التى عرفتها ثابتة فى تكليف الكافر ففائدة التكليف بالطريق الاولى سؤال لو كان الكافر مكلفا بالفروع لكان التكليف بالفرض متوجها عليه اما حال الكفر او بعده والاول باطل لامتناع صحته عنه والثانى ايضا باطل لعدم وجوب القضاء .

جواب الكفر لا يمنع التكليف كما لا يمنعه الحدث فانه لا يصح الصلاة مع الحدث ومع هذا يجب عليه ويعذب بتركه وانما لم يجب القضاء حال الاسلام لقوله صلى الاسلام يجب ما قبله لكون ايجاب القضاء منفرا عن الاسلام .

الكلام فى وجوب اللطف على الله تع

واللطف وهو ما يقرب المكلف الى الطاعة ويبعده عن المعصية بحيث لا ينتهى الى حد الالجاء واجب ان يحصل بالنسبة الى المكلف

يحصل

ليحصل الغرض به اى بسبب اللطف من التكليف وذلك لان
الغرض لا يحصل الا بحال من المكلف يكون المكلف معها الى الطاعة
والاجتناب عن المعصية اقرب وهو اللطف فيكون واجبا لان
ما لا يتم المكلف به الا به فهو ايضا مكلف فان كان اللطف من فعله
تعالى كخلق القدرة للمكلف واكمال العقل له ونصب الادلة وتهيئة
الالات فعل الطاعة وترك المعصية وجب عليه تعالى اللطف للمكلف
ليحصل به المكلف به وان كان اللطف من المكلف نفسه لا من غيره كنظره
وفكره فيما يجب عليه ويوصله الى تحصيله وجب ان يشعر الله المكلف
به ويوجبه عليه اى وان يوجب هذا اللطف على المكلف ليمكن حصول
المكلف به عنه وان كان اللطف من غيرهما كالاعانة له فى تحصيل مصالحه
ودفع مفاسده والتأسى به فى افعاله الصالحة من ايمانه وطاعته و
انزجاره من الافعال الفاسدة اعتبار انه شرط فى التكليف العلم
بالفعل اى علم المكلف بحصول فعل اللطف من غيرهما ليتحقق اللطف فيمكن
تحقق المكلف به .

ادلة النافين لوجوب اللطف

استدل النافى لوجوب اللطف بثلاثة اوجه فاء ان وجوب اللطف
مشتمل على وجوه من القبح من استحقاق الله تعالى الذم بتركه وتكليفه
نفسه به وترجيح بعض المكلفين على بعض من غير مرجح وايضا يجوز

ان يكون

ان يكون اللطف مشتملا على وجوه القبح وان لم نعلم اشار الى جوابه
بقوله ووجوه القبح منتفية قبح وجوب اللطف منتفية لانه تعالى غير
تارك له لان تركه قبيح وهو محال عليه فانتفى عنه استحقاق الذم مطلقا
وتكليفه نفسه وهم كاذب والترجيح منتف اذ اللطف المطلق عام
مكلفون نترك القبائح فلو كان فى اللطف قبح لكان معلوما لنا ب
لو كان اللطف واجب الحصول بالنسبة الى المكلف لتحقق اللطف بالنسبة
الى الكافر ايضا والتالى باطل بيان الملازمة وانتفاء التالى ظاهر اشار
الى جوابه بقوله والكافر لا يخلو عن لطف من الالطاف بل حصل له
اللطف الذى كان من فعله تعالى لخلق القدرة والعقل وغيرهما له
سؤال لو كان اللطف حاصلا لكان المطلوب ايضا حاصلا والتالى باطل
جواب اللطف عبارة عما يقرب الى الطاعة ويبعد عن المعصية فجاز
ان يكون حاصلا ولم يكن الملطوف به حاصلا بسبب مانع وهو سوء
الاختيار وفى بعض النسخ فالكافر بالفاء فهو فرع على الوجه الاول
لا وجه ثان معناه اذا كانت وجوه قبح وجوب اللطف منتفية
فالكافر لا يخلو عن لطف ما والا لزم الترجح من غير مرجح وهو وجه من
وجوه القبح المنتفية هذا خلف ج لو كان اللطف واجبا لما اخبر
الله تعالى بسعادة بعض المكلفين وشقاوة بعضهم اذ الاخبار

بالشقاوة

بالشقاوة ينافي اللطف لانه اغراء على المعصية فهو مفسدة
بالنسبة الى المكلف اشار الى جوابه بقوله والاخبار بالسعادة
والشقاوة ليس مفسدة بالنسبة الى المكلف بل لطف له بان يمتنع
بسببه عن المعاصي ويلزم الطاعات ويقبح منه التعذيب اي
ويقبح منه التعذيب من الله تعذيب المكلف مع منعه اللطف
عنه لان منعه منه كالامر بالمعصية والالجاء اليها فيقبح على هذا التقدير
تعذيبه دون الذم للمكلف فانه لا يقبح منه تعالى مع منعه اللطف لان
الذم حق يستحق على القبيح غير مختص باحد بخلاف العقاب المستحق
ولهذا لو اغرى الانسان غيره على القبيح بفعله لم يسقط للمغرى
حق الذم له كما ان لابليس حق الذم لاهل النار مع انه المغرى
على المعاصي .

الكلام في احكام اللطف

ثم ذكر للطف خمسة احكام فا قوله ولا بد من المناسبة بين اللطف
والملطوف به بان يكون داعيا الى حصوله والا ترجح اللطف بلا مرجح
بالنسبة الى المتنسبين اللذين هما الفعل الملطوف به والفعل الذي هو
غيره والتالي ظاهر البطلان وكذا الملازمة فان كون اللطف لطفا لفعل
تقدير عدم المناسبة المرجحة بالنسبة الى هذا ليس اولى من كونه
لطفا بالنسبة الى غيره ب قوله ولا يبلغ اللطف الالجاء اي الاستدعاء
الى الاضطرار في استدعاء الملطوف به والا لم يكن اللطف لطفا اعتبا

علام

عدم الالجاء فی مفهومه ح قوله و یعلم المکلف اللطف المناسب للملطوف به فی نفس الامر اجمالا او تفصیلا ای یعلم علما اجمالیا ان کان الاجمالی کافیا فی التحصیل کالعلم بالامام للذی یقتدی به لتحصیل فضیلة الجماعة او تفصیلیا ان لم یکن الاجمالی کافیا کالعلم بالصلاة المفروضة التی یرید اداءها فی وقتها و ذلک لانه لو لم یعلمه اصلا سواء کان من فعله تعالی او من المکلف او غیرهما لم یتحقق شرط التکلیف بالنسبة الی الملطوف به المعین ده قوله و یزید اللطف علی جهة الحسن حسن المکلف به کالوجوب والندب فان جهة الحسن المطلق وان کانت لطفا لکنها لاشتراکها لا تقتضی ملطوفا به معینا بل المقتضی للمعین هو اللطف المعین الزائد علیها هه قوله و یدخله التخییر ای اللطف التخییر کما یدخل المکلف به التخییر کخصال الکفارة المخیرة فیختار المکلف احد اللطفین کما یختار الفعل او الترک فی الفعل المباح . ویشترط فی التخییر حسن البدلین اللذین کل منهما لطف یقوم مقام الاخر اذ لو کان احدهما قبیحا لم یکن لطفا هذا خلف .

و بعض الالم من اقسام الالام قبیح یصدر عنا خاصة اذ لا یصدر القبیح عنه تعالی و ذلک کایلام المکلف لمکلف اخر لا جرم له و بعضه حسن یصدر عنه تعالی و عنا ایضا و حسنه اما لاستحقاق المکلف

الکلام فی الالم وان بعضه حسن و بعضه قبیح

بار نکابه

~~المكلف~~ بارتكابه المعصية كالم الحد او لاشتماله على النفع او دفع
الضرر الزائدين على الالم والضرر كالم الفصد والحجامة وقطع
اليد المتآكلة او لكونه اى ذلك البعض من الالم امرا عاديا بان
يقتضيه العادة كالم شق القدم باستعمال الماء البارد فى الشتاء
للوضوء او لكونه على وجه الدفع للسائل عن نفسه على الوجه المشروع
فلو اشتمل الالم على واحد من هذه الامور كان حسنا لا قبيحا قطعا
ولا بد فى الالم المشتمل على النفع من اللطف للمتالم او لغيره كالم
قطع يد السارق لان خلوه من اللطف قبيح ويجوز فى الالم المستحق
كونه عقابا فى الدنيا ويكون تعجيله مشتملا على مصلحة لبعض المكلفين
كما فى الحدود ولا يكفى اللطف الحاصل للغير فى الم المكلف فى الحسن
حسن الالم النافع لغيره بل لا بد وان يحصل فى مقابلة الالم له عوض
من حصول نفع او دفع ضرر لان الطاعة بسبب اللطف يقابلها
الثواب المستحق فلو لم يكن للالم عوض لبقى مجردا عن النفع فيكون
قبيحا ولا يحسن الالم المشتمل على اللطف مع اشتمال اللذة التى هى ضده
على لطفيته لان الالم انما يصير فى حكم المنفعة اذا لم يكن طريق الى
تلك المنفعة الا ذلك الالم ولو امكن الوصول الى المنفعة بدون
الالم كان الالم ضررا قبيحا ولا يشترط فى الحسن حسن الالم الواقع

ابتداء من الله تعالى اختيار المتألم بالفعل الالم لما لا يشترط اختياره بالفعل العوض من النفع الزائد على الالم اذ الاختيار بالفعل انما يعتبر فى الامر المتفاوت واما هذا الالم فهو حاصل وان لم يحصل الاختيار بالفعل وكذا العوض لانه هو العوض المستحق.

الكلام فى الاعواض

والعوض نفع مستحق على ما كان فى مقابلة فعل الله تعالى بالعبد من الالام والامراض وما يجرى مجرى ذلك فيخرج عنه النفع المتفضل به خال عن التعظيم والاجلال اى الترك بالكلية فيخرج عنه الاجر والثواب. فانهما يستحقان على ما كان فى مقابلة فعل العبد فهما للتعظيم ويؤيد ذلك قول امير المؤمنين على عليه السلام لبعض اصحابه فى علة اعتلها جعل الله ما كان من شكواك حطاً لسيئاتك فان المرض لا اجر فيه ولكنه يحط السيئات ويحتها حت الاوراق وانما الاجر فى القول باللسان والعمل بالايدى والاقدام وان الله سبحانه يدخل بصدق النية والسريرة الصالحة من يشاء من عباده الجنة ويستحق العوض عليه تعالى بامور بانزال الالام على العبد والا لكان ظلما والظلم قبيح وتفويت المنافع على العبد لمصلحة الغير كالزكاة لان تفويت الله تعالى المنافع كانزاله الالام فى وجوب العوض عليه والا لكان ظلما قبيحا وانزال الغموم على العبد بان يخلق فيه اسباب الغم لان الغم بمنزلة الضرب سواء

استناد

استندت الغموم الى علم ضرورى بنزول مصيبة او وصول الم
مثلا او علم مكتسب لان الباعث على الاكتساب هو الله تعالى فيكون
سببا للغموم فكان عليه العوض او الى ظن كان يغتم العبد بامارة
وصول مضرة او فوات منفعة فان الناصب للامارة هو الله
تعالى فالعوض عليه لا ما يستند من الغموم الى فعل العبد نفسه من
غير سبب من الله فانه لا يستحق العوض بهذا الغم عليه تعالى وذلك
كان يعتقد جهلا مركبا بنزول ضرر او فوات منفعة وامر العباد
اى بامرهم بالمضار كالذبح فى الهدى والكفارة والنذر او اباحته
تعالى المضار كالضحايا والصيد لان الامر بايلام الحيوان او اباحته انما
يحسن اذا اشتمل على منافع عظيمة عنده تعالى او تمكين غير العاقل
من المضار كسباع الوحش فان تمكينه تعالى اياه من المضار بمنزلة
الاغراء فيقبح منه تعالى ان لا يوصل الى العبد الذى ضره غير العاقل
عوضا هذا بخلاف الاحراق بالنار عند الالقاء كالقاء الصبى فى النار
فانه لا يستحق العوض به عليه تعالى فان ذلك الالم فعليه العوض والقتل
اى وبخلاف قتل العبد عند شهادة الزور عليه فانه لا يستحق العوض
عليه تعالى لان الشاهد اوجب بشهادته على الامام ايصال الالم الى

بجهة الشرع فكانه فعل الالم فعليه العوض .

والانتصاف انتصاف المظلوم من الظالم عليه تعالى واجب عقلا
وسمعا اما وجوبه عقلا فلانه مكن الظالم وخلى بينه وبين الظلم مع قدرته
على منعه عنه وما مكن المظلوم من مكافاته مع قدرته عليه فلو لم ينتصف
منه لضاع حق المظلوم والتالى باطل لان تضييع حقه قبيح واما وجوبه
سمعا فلان قوله تعالى ومن يظلم منكم نذقه عذابا كبيرا والظالمون
ما لهم من ولى ولا نصير وقوله الا ان الظالمين فى عذاب مقيم وغير
ذلك من الايات مما يدل على الوجوب لانه تعالى كتب على نفسه الرحمة
والقضاء بين عباده بالحق فلا يجوز على تقدير وجوب الانتصاف
تمكين الظالم من الظلم دون عوض حاصل له فى الحال يوازى هذا
العوض ظلمه حتى لا يخرج الظالم من الدنيا ولا عوض له يوازى ظلمه
بل يجب تبقيته لانه لو خرج الظالم من الدنيا بلا عوض يوازى ظلمه لكان
العوض فى الاخرة بان يتفضل الله عليه بالعوض المستحق عليه ويدفعه
هو الى المظلوم والتالى باطل لان الانتصاف واجب والتفضل ليس
بواجب ولا يجوز تعليق الواجب بالجائز

سؤال التبقية ايضا تفضل ولا يجوز تعليق الانتصاف بها .

جوابه

الكلام فى وجوب الانتصاف

ل ١٠٠

جوابه هذه التبقية مقدمة الواجب فتكون واجبة فان كان المظلوم
المستحق من اهل الجنة فرق الله اعواضه الموازية ظلم الظالم على الاوقات
المتتالية على وجه لا يتبين انقطاعها او يتفضل الله تعالى عليه اى على
هذا المظلوم بمثلها اى بمثل اعواضه عقيب انقطاع اعواضه ان لم
يفرقها حتى لا يتالم بانقطاعها وان كان المظلوم المستحق للعوض من اهل
العقاب اسقط الله بها اى باعواضه جزءا من عقابه بحيث لا يظهر
له التخفيف باسقاط ذلك الجزء وذلك بان يفرق الله القدر الناقص
الذى اسقط من عذابه على الاوقات المتتالية حتى يتالم بعدم الانقطاع
ولا يجب دوامه اى العوض بل يجوز انقطاعه لحسن النفع الزائد على
الالم بما يختار معه اى بشىء من الزيادة يختار معه ذلك الشىء الالم
وان كان ذلك النفع الزائد منقطعا غير دائم فان العوض انما يحسن
لاشتماله على نفع زائد على الالم زيادة يختار معها الالم سواء كان
ذلك النفع دائما او منقطعا فلا يجب حينئذ دوام العوض استدل
القائل بوجوب دوامه بوجهين الاول لو انقطع العوض لوجب حصوله
فى الدنيا اذ المانع من حصوله فيها هو الدوام لانقطاع الحياة لكن لا يجب
حصوله فيها وفاقا اشار الى جوابه بقوله ولا يجب حصوله فى الدنيا

في عدم وجوب دوام العوض

لاحتمال

لاحتمال تحقق مصلحة التاخير لا لوجوب دوامه وانحصار المانع من
حصوله فى الدنيا فى الدوام ممنوع لجواز ان يكون المانع هو انتفاء
تلك المصلحة الخفية ب انه لو انقطع العوض لتالم المستحق بانقطاعه
فيستلزم التالم عوضا اخر فان لم ينقطع لزم دوامه وان انقطع لتالم ويستلزم
عوضا اخر وهلم جرا ولزم التسلسل وهو محال او الانتهاء الى عوض دائم
على تقدير عدم دوامه وهو ايضا محال اشار الى جوابه بقوله والالم على القطع
قطع العوض ممنوع لجواز انقطاعه مع عدم الشعور بالانقطاع على الوجه المعتبر
وحينئذ لا يتالم به مع انه اى عوض قطع العوض غير محل النزاع بل محل
النزاع هو عوض الالم الحاصل لا انقطاع العوض ودوام الاول لا يقتضى
دوام الثانى ولا يجب اشعار صاحبه صاحب العوض الذى هو المستحق
بايصاله عوضا اى بايصال العوض اليه من حيث انه عوض فانه نفع
زائد يلتذ به ومن لا يعلم ذلك فقد يلتذ به ولا يتعين منافع معينة
للعوضية بل يجوز ان يكون كل ما فيه نفع عوضا بخلاف العقاب الذى
اسقطه الله بالعوض فانه لا بد وان يكون من جنس عقاب المستحق
ولا يصح اسقاطه اى العوض ولا هبته ممن وجب عليه العوض لا فى الدنيا
ولا فى الاخرة سواء كان العوض عليه تعالى او علينا وقيل يصح اسقاطه
ان كان علينا اذا استحل الظالم من المظلوم وجعله المظلوم فى حل بخلاف

ما كان

ما كان عليه تعالى فان اسقاطه عنه عبث لعدم انتفاعه به والعوض الذى يستحق عليه تعالى يجب تزايده اى مع شئ زائد عليه ينتهى الى حد الرضا عند كل عاقل والعوض الذى يستحق علينا يجب مساواته لما هو عوض عنه لان الزائد على المساوى يكون ظلما بالنسبة الينا لا بالنسبة اليه تعالى لانه الجواد المنان المتفضل بالاحسان •

الكلام فى الاجل

الاجل مدة الشئ مطلقا واجل الحيوان انسانا كان او غيره هو الوقت الذى علم الله تعالى بطلان حياته فيه والمقتول يجوز فيه الامران الحياة والموت فى وقت القتل لولاه اى لولا القتل ويجوز ان يكون الاجل لطفا للغير من المكلفين لا للمكلف نفسه فان اجله لا يجوز ان يكون لطفا له لان التكليف بالاجل ينقطع عنه وعند انقطاعه لا يتحقق اللطف بالنسبة اليه •

الكلام فى الرزق

والرزق ما صح الانتفاع به بالتغذى او غيره سواء كان مملوكا او غير مملوك ولم يكن لاحد منعه منه فما استهلكه الغاصب من الطعام المغصوب بالاكل لا يكون رزقا له لان الله تعالى منعه من الانتفاع به ومضغه وبلعه لان تصرفاته فيه محرمة عليه وطعام البهيمة قبل ان تستهلكه بالمضغ والبلع لا يكون رزقا لها لان للمالك منعها منه قيل الرزق كل ما انتفع به حى ولو كان حراما وقيل الرزق ما يربى به الحيوان من الغذاء والشراب

لا غير

لا غير والرزق لغة ما ينتفع به مطلقا فعلى الاول لا يكون الحرام رزقا
من الله تعالى وما كان حلالا فان اتاه بتعب فهو رازق نفسه وان
اتاه بغير فعله فهو من الله والرازق لذلك هو الله وهذا لا ينافى كون
الرازق الحقيقى هو الله تعالى وكون الرزق مخلوقه فان رزق فهو بفضله
وان منع فهو بعدله فتدبر فيما مضى والسعى فى تحصيله قد يجب وذلك
عند الحاجة ويستحب اذا طلب التوسعة على نفسه وعياله وقد يباح السعى
فى تحصيله لزينة الله التى اخرج لعباده اذا اجتنب فيه عن ارتكاب
المنهى ويحرم اذا ارتكب فيه المنهى كالربا .
والسعر تقدير العوض الذى يباع به الشئ سواء كان طعاما او غيره
وهو رخص وغلاء اى انحطاط وارتفاع فى العوض ولا بد فى الرخص
والغلاء من اعتبار العادة الجارية فى تقدير العوض لمثل هذا المعوض
ومن اتحاد الوقت والمكان فان الرخص مما يتفاوت بحسب هذه الامور
لاختلاف رغبات الناس فى الاشياء المحتاج اليها باعتبارها وذلك ظاهر
وله غير نظير ويستندان اى الرخص والغلاء الى الله تعالى فيقال ارخص
الله واغلى الله السعر وذلك بان يكثر الله تعالى جنس متاع او يقلل رغبة
الناس فيه تفضلا منه او لمصلحة دينية فيحصل الرخص او يقلل جنس

الكلام فى السعر

المتاع

المتاع او يكثر رغبة الناس فيه فيحصل الغلاء والينا ايضا ولهذا
قال النبي صلعم الجالب مرزوق والمحتكر ملعون ونهى عن تلقي الركبان
والتسعير والتربص بسلعة البادي لدفع الثمن والنجش .

الكلام في وجوب الاصلح

والاصلح قد يجب على الله تعالى في حال دون حال لوجود الداعي الى
الاصلح وانتفاء الصارف عنه وذلك اذا كان هذا القدر مصلحة
وكان الزائد عليه مفسدة والله تعالى قادر حكيم غني ولابد من الفعل
او الترك فيختار الاصلح اذ ترك الاصلح بلاضرورة وحاجة عن مثل
هذا القادر نقص وتلك الاصلحية لاتكون بالنسبة اليه لتنزهه عن
ذلك بل يكون في نفس الامر او بالنسبة الى العبد ووجوب الفعل
على هذا الوجه لاينافي الكمال بل هو عين الكمال وخلافه النقص والعبث

قد تم المقصد الثالث
في مباحث التوحيد
والعدل ويتلوه
المقصد الرابع
في النبوة

المقصد الرابع

المقصد الرابع فی النبوة النبی انسان بعثه الله تعالی الی العباد
لتبلیغ ما اوحی الیه وهو اعم من الرسول لانه نبی یاتی بشرع ابتداء
او ینسخ بعض احکام شریعة قبله البعثة بعثة الانبیاء ع حسنة من
الله تعالی لاشتمالها علی فوائد کثیرة خالیة عن المفاسد کمعاضدة العقل
بان تعاضد البعثة العقل وتؤیده فیما یدل علیه العقل بالاستقلال
کافتقار العالم الی صانع حکیم لینقطع عذر المکلف بالکلیة لقوله تعالی
لئلا یکون للناس علی الله حجة بعد الرسل واستفادة الحکم ای کاستفادة
العقل الحکم من البعثة فیما لا یدل علیه العقل بالاستقلال بل یحتاج الی
السمع کالحکم بکونه سمیعا بصیرا متکلما او غیر ذلک من السمعیات وازالة
الخوف عن المکلف لانه قبل البعثة اذا اشتغل بالطاعة کان خائفا
لانه تصرف فی ملک الغیر بدون اذنه وان لم یشتغل بها کان خائفا
لانه ربما عذب بترکها فبالبعثة زال الخوف المتحقق علی التقدیرین و
استفادة الحسن والقبح ای کاستفادة العقل الحسن والقبح فیما لا یستقل
بمعرفة حسنه وقبحه من البعثة وکاستفادة النافع والضار من الاغذیة والادویة
التی لا تفی التجربة بمعرفتها الا بعد ادوار طویلة مع ان التجربة خطر فبالبعثة
تعرف منافعها وطبایعها من غیر خطر وتعب وحفظ النوع ای لحفظ

الکلام فی حسن البعثة

النوع

٧٦

النوع الانسانى بالشريعة والسنة المذكورة ان الشرع لا بد له من واضع يقنن قوانينه ويقررها على الوجه الذى ينبغى وهو الشارع ثم ان الناس لو تنازعوا فى الشرع لوقع الهرج المخل ورمنه فاذن يجب ان يمتاز الشارع منهم باستحقاق الطاعة ليطيعه الباقون فى قبول الشريعة واستحقاق الطاعة انما يتقرر بالبعثة لاشتمالها على ما يدل على كون الشريعة من عند الله وتكميل اشخاص اى تكميل اشخاص النوع الانسانى بحسب استعداداتهم المختلفة للعلوم والاعمال لان الكامل نادر فبالبعثة يكمل كل شخص وينتهى الى كماله الممكن بحسب استعداده وتعليمهم الصنايع الخفية التى يحتاجون اليها فان التكليف لاستخراجها ضرر عظيم والاخلاق الفاضلة الراجعة الى كل نفس والسياسات الراجعة الى جماعة تشترك فى البلد والاقليم وهذا التعليم بالحقيقة تعليم الحكمة العملية التى هى معرفة مصالح الحركات الارادية والافعال الصناعية الانسانية على وجه يؤدى الى نظام الاحوال فى المعاش والمعاد والاخبار كالاخبار بالثواب على الطاعة والعقاب على المعصية فان العوام وضعفاء العقول يستحقرون اختلال العدل النافع فى امور معاشهم بحسب النوع عند استيلاء الشوق عليهم الى ما يحتاجون اليه بحسب الشخص فيقدمون على

مخالفة

مخالفة الشرع واذا كان للمطيع والعاصي ثواب وعقاب اخروي بان من
عند الله القدير على مجازاتهم الخبير بما يبدون ويخفون من افكارهم واقوالهم
يحملهم الرجاء والخوف على الطاعة وترك المعصية وهذه الفائدة انما
تحصل من البعثة فيحصل اللطف للمكلف بواسطة هذه الفوائد العظيمة
المقربة الى الطاعة المبعدة عن المعصية التي اشتمل عليها البعثة ويكون
البعثة مع كونها حسنة لطفا من الله تعالى بالنسبة الى المكلف وشبهة
البراهمة من الهند اصحاب برهام المنكرين للنبوة بان ما جاء به النبي
ان كان حسنا عند العقل فلا حاجة فيه الى النبي لان ما حسنه العقل فهو مقبول
عنده سواء جاء به النبي اولا وان كان قبيحا فلا يقبله العقل لان ما قبحه العقل فهو
مردود عنده سواء جاء به النبي اولا باطلة بما تقدم من معاضدة العقل
فيما يدل عليه واستفادة الحكم فيما لا يدل وازالة الخوف واستفادة الحسن
والقبح فيما لا يستقل بمعرفتهما .

قيل ما علم العقل حسنه يفعل سواء جاء به النبي اولا وما علم قبحه يترك
سواء جاء به النبي اولا وما لا يعلم حسنه ولا قبحه يفعل عند الاضطرار والاحتياج
بقدر الضرورة والحاجة ويتركه عند الاستغناء تجنبا عن الخطر فلا حاجة الى
البعثة

جوابه

جواب ان تفويض الامر المعاش الى مجرد العقل مظنة التنازع و التقابل و مفض الى ما لا يكون مرضيا عند الله تعالى او فى نفس الامر فلا بد من البعثة لاقامة العدل المقيم للحياة على النظام المؤدى الى صلاح حال العموم فى المعاش والمعاد .

سؤال البعثة مشتملة على ما لا فائدة فيه للعبد كوجوب الصلاة و الصوم والحج ولا للمعبود لتعاليه عن الاستفادة عن غيره فلا تكون حسنة بل تكون عبثا .

جواب ان مضار هذه الاشياء قليلة بالنسبة الى فوائدها الكثيرة اللاحقة الينا فى الدين والدنيا و فوائد البعثة المذكورة وترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير .

الكلام فى وجوب البعثة

و هى واجبة لاشتمالها على اللطف بالنسبة الى المكلف فى التكاليف العقلية و ذلك لاشتمالها على معاضدة العقل وافادة تذكار فيكون بالنسبة اليه لطفا فى التكاليف العقلية لانه تقربه من فعل الواجبات العقلية وترك المنهيات العقلية واذا كانت لطفا كانت واجبة لما عرفته .

الكلام فى عصمة النبى

و يجب فى النبى العصمة وهى لطف لا يكون معه داع الى ترك الطاعة ولا الى ترك الاجتناب عن المعصية مع القدرة عليها وانما يجب ان يكون معصوما مطلقا لثلاثة اوجه فالاول لم يحصل الوثوق باقواله وافعاله فيحصل الغرض

من

من البعثة وذلك لانه لولم يكن معصوما لجاز عليه المعصية واذا جاز
عليه المعصية لم يحصل الوثوق بقوله وفعله فلم يحصل الغرض من البعثة
وهي الفوائد المذكورة اذ ربما لا يتابع ولا يعمل بما اوحي اليه لاحتمال انه
كاذب حينئذ ب قوله ولوجوب متابعته اي متابعة النبي في شيء
معين وضدها اي ولوجوب ضد متابعته في ذلك الشيء بعينه في
زمان واحد من جهة واحدة وذلك لانه لولم يكن معصوما لجاز ان
يوجب حراما او يحرم واجبا فيجب متابعته في ذلك الشيء لامره به او
نهيه عنه ويجب مخالفته فيه بعينه لوجوب مخالفة المعصية ووجوبهما
معا على شخص واحد من جهة واحدة في زمان واحد محال ج
قوله ولوجوب الانكار عليه وذلك لانه لولم يكن معصوما لجاز ان
يصدر عنه ذنب بارتكاب امر محرم فيجب الانكار عليه لان النهي
عن المنكر كالامر بالمعروف واجب والانكار على النبي ايذائه وايذاء
النبي منهي عنه ولهذا قال الله تعالى في حق نبينا صم ان الذين يؤذون
الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والاخرة فالوجه الاول اعم فانه يدل
على انه لا يجوز المعصية على الانبياء مطلقا سواء كانت صغيرة او كبيرة
قبل البعثة او بعدها عمدا او سهوا والاخيران يدلان على ذلك بعد
البعثة لانه قبلها لا يجب متابعته ولا يحرم الانكار ويجب في النبي كمال

العقل

العقل الذى هو غريزة يلزمها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات
وكمال الذكاء وهى شدة قوة للنفس معدة لاكتساب الاراء ويسمى
هذه القوة الذهن وكمال الفطنة وهى جودة تهيؤ هذه القوة
لتصور ما يرد عليها من غيرها ويسمى الفهم ايضا وكمال هذه الاشياء
انما يكون للنفس القدسية البالغة فى الحدس لشدة الصفاء فيجب
ان يكون نفسه قدسية ليرغب فى متابعته والانقياد لاوامره ونواهيه
ويجب فى النبى قوة الراى والتدبير وعدم السهو والغفلة لئلا يقع
الخبط فيما امره ونهى عنه وعدم كل ما ينفر عنه من دنائة الاباء و
عهر الامهات يعنى يجب فى النبى ان لا يكون واحد من ابائه دنيا
وضيعا ولا واحدة من امهاته عاهرة اى زانية ومن الفظاظة والغلظة
بان لا يكون فضا غليظ القلب لئلا ينفضوا من حوله ومن الابنة وهى بالضم
لغة العقدة فى العود وشبهها اى من شبه الذى لوراته مما ينفر الطباع
عنه كالامراض المزمنة ومن الاكل على الطريق وشبهه مما يدل على خسة
صاحبه وهتك مروته ،

الكلام فى المعجزة

وطريق معرفة صدقه فى دعوى النبوة ظهور المعجزة على يده وهو اى
المعجز ثبوت ما ليس بمعتاد كانفجار الماء من بين اصابع نبينا عم او نفى
ما هو معتاد كنفى احراق النار الصادر عن ابراهيم عم مع خرق العادة

وهى

وهي تكرر وقوع الشيء على وجه معين بحيث يوجب اعتقاد انه لو وقع لم يقع الا كذلك واحترز به عما يكون ابتداء عادة يتكرر بعد ذلك وما يكون معتادا يتكرر في مدة متطاولة والسحر والشعبذة لانتفاء خرق العادة فيهما ولهذا يعارض الاخيران بواسطة الاطلاع على ماهو علة ومع مطابقة الدعوى احترز عن الامر الخارق المكذب كما اذا انطق مدعي النبوة جمادا او احيى ميتا فنطق بانه كاذب فاجتنبوه فان ذلك طريق معرفة كذبه لا طريق معرفة صدقه وانما يكون ظهور المعجز على يده طريق معرفة صدقه لان المعجز يدل على تصديق الله تعالى اياه فان الرجل مثلا اذا قام في محفل ملك وقال اني رسول هذا الملك اليكم ثم يطالب بالحجة على وفق دعواه فقال ايها الملك ان كنت صادقا في هذا القول فخالف عادتك وافعل كذا فاذا فعل الملك ذلك اضطر الحاضرون الى صدق هذا الرجل في دعواه فكذا ههنا .

وقصة مريم اي امرها وحديثها وهي ان زكريا عم لما كفلها بنى لها غرفة في المسجد الاقصى واجلسها فيها وكان زكريا كلما دخل على مريم وجد عندها رزقا وهو فاكهة الشتاء في الصيف وفاكهة الصيف في الشتاء قال الله تعالى كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا وغيرها كقصة علي عم في قلع باب خيبر تعطي جواز ظهور ه اي

الكلام في ظهور المعجزة على يد غير النبي من الاولياء

المعجز

المعجز على الصالحين وان كانوا غير الانبياء فان حضور الرزق
عند مريم من غير سبب ظاهر امر معجز مع انها ليست من الانبياء
بالاجماع استدل المانع جواز ظهوره على الصالحين بحسنه اوجه
ا انه لو جاز ظهوره عليهم لخرج المعجز عن الاعجاز والتالي ظاهر
البطلان اما الملازمة فلانه لو ظهر عليهم وهو ظاهر على الانبياء فيكثر
وقوعه فلا يكون خارقا للعادة فلا يكون المعجز معجزا اشار الى جوابه
بقوله ولا يلزم خروجه عن الاعجاز على تقدير جواز ظهوره على الصالحين
فان ذلك لا يقتضي ان يكثر وقوعه فضلا عن ان يصير عادة ب انه التنفير
لو جاز ظهوره عليهم لزم التنفير عن الايمان بالانبياء والتالي ظاهر
البطلان اما الملازمة فلان النبي الذي اظهر المعجزة يحتمل على هذا
التقدير ان يكون من الصالحين لا من النبيين الذين يجب الايمان
بهم واذا كان كذلك لم يحصل طريق معرفة صدقه فلزم الانفار
عن الايمان اشار الى جوابه بقوله ولا يلزم التنفير عن الايمان بالنبي ع
على تقدير جواز ظهوره على الصالحين لان احتمال كونه غير نبي مدفوع
بدعوى النبوة الصادقة ج انه لو جاز ظهوره عليهم لما تميز
النبي عن غيره بصدور المعجز عنهما اشار الى جوابه بقوله ولا يلزم
عدم التميز على هذا التقدير لان المعجز لا يدل على النبوة ابتداء

بل يدل

بل يدل على صدق الدعوى فان اقترن بالدعوى فهو نبي والا فلا

فظهر التميز د ، انه لو جاز ظهوره عليهم لزم ابطال دلالته على صدق

النبي والتالي ظاهر البطلان اما الملازمة فلانتفاء اختصاصه به اشار

الى جوابه بقوله ولا يلزم ابطال دلالته اى المعجز على صدقه لاقتران دعوى

النبوة به وبهذا يختص بالنبي صم دون غيره فتتحقق دلالته هـ ، انه

لو جاز ظهوره عليهم لجاز ظهوره على كلهم لئلا يلزم الترجيح من غير مرجح

ولزم عمومية المعجز فلا يكون اعجازا اشار الى جوابه بقوله ولا يلزم العمومية

عمومية المعجز لكل الصالحين على تقدير جواز ظهوره عليهم وانما يلزم الترجيح

بلا مرجح لو لم يكن المرجح متحققا بالنسبة الى البعض منهم دون بعض .

ومعجزاته قبل النبوة والبعثة بالفعل تسمى الارهاص وهو العلامة الدالة

على بعثة نبي قبل بعثته كالنور الذي ظهر في جبين عبد الله وانكسار

ايوان كسرى وانطفاء نار فارس كان الارهاص تاسيسا للنبوة يقال

ارهصت الحائط اى اسسته .

وقصة مسيلمة الكذاب وهي انه لما ادعى النبوة فقيل له ان الرسول صم دعا

لاعور فارتد بصيرا فدعا مسيلمة لاعور فذهبت عينه الصحيحة وقصة

فرعون وهي انه لما ضرب موسى لبني اسرائيل طريقا في البحر يبسا قال فرعون

انا ايضا امر على هذا الطريق فاتبعهم الموج فاغرقوا جميعا وقصة ابراهيم

الكلام في الارهاص

الكلام في جواز ظهور المعجزة على يد الكذاب على عكس دعواه

وهي

وهي انه لما جعل الله عليه النار بردا وسلاما قال عمر انا اجعل النار على نفسي بردا وسلاما فجاء ته نار فاحرقت لحيته تدل اى قصتهم على العكس من قصة مريم وغيرها فان هذه تدل على عدم جواز ظهور المعجز على الطالحين كما ان تلك تدل على جواز ظهوره على الصالحين .

الكلام فى وجوب البعثة فى كل وقت

ودليل الوجوب وجوب البعثة وهو اشتمالها على اللطف يعطى العمومية يعنى عمومية وجوب البعثة فى كل الاوقات لوجوب اللطف دائما لتحصيل الغرض به .

فى عدم وجوب كون كل نبى صاحب شريعة

ولا يجب الشريعة لكل نبى حتى يكون كل نبى رسولا وبالعكس .

سؤال العقل كاف فى الامور العقلية فلو لم يكن للنبى شريعة لكان بعثته عبثا .

جواب قد مر جوابه والشريعة فى الامور الشارعة وانما سمى السنة المذكورة بها لاستواء الجماعة فى الانتفاع منها .

الكلام فى معجزة نبينا صم

وظهور معجزة القران المنقول الينا بالتواتر وغيره من المعجزات الباهرة على يد نبينا عم مع اقتران دعوة نبينا محمد صم الى ذلك الظهور يدل على نبوته صم لانه ادعى النبوة واظهر المعجزة على وفق دعواه وكل من كان كذلك فهو نبى لتصديق الله تعالى فمحمد نبى اما انه ادعى النبوة فبالاجماع والتواتر واما انه اظهر المعجزة فلانه اتى بالقران اما انه اتى بالقران و

لم يأت به غيره فبالتواتر واما انه معجز فلانه اتى بالقران وهو معجز فانه
تحدى الفصحاء بمعارضته لقوله تعالى ان كنتم في ريب مما نزلنا على
عبدنا فأتوا بسورة من مثله والتحدى اى المنازعة مع الفصحاء
بمعارضته مع الامتناع عن التحدى بها ومع توفر الدواعي منهم على
المنازعة بالمعارضة صونا للنفس والاموال والاولاد والاديان
يدل على الاعجاز اعجاز القران والدليل على الامتناع هو انهم لو عارضوه
لاظهروا المعارضة ولو اظهروها لبلغت الينا تواترا لتوفر الدواعي
على نقل امثال هذا قال الله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن
على ان يأتوا بمثل هذا القران الخ الاية والمنقول معناه نقلا متواترا
من المعجزات الكثيرة عن النبي صلعم كشق القمر ومكالمة الحيوانات العجم
كشكاية الناقة اليه من كثرة العمل وقلة العلف واشباع الخلق الكثير من
الطعام اليسير والاخبار عن الغيب كقوله لعمار يقتلك الفئة الباغية فقتل
مع امير المؤمنين علي عم بصفين في حرب البغاة وغير ذلك يفيد ذلك اى
الاعجاز لان كل واحدة من المعجزات وان لم تبلغ حد التواتر لكن القدر
المشترك قد بلغ حد التواتر كما في سخاوة حاتم .

الكلام في وجه اعجاز القران

واعجاز القران قيل لفصاحته التي افحمت مصاقع الخطباء من العرب
العرباء والفصاحة صوغ الكلام على وجه له توفية بتمام الافهام لمعناه

بتبيين

بتبيين المراد وتزيين الالفاظ بايراد ما يقرب فهمه ويغرب نظمه ويعذب استماعه ويعجب ابتداعه ويدل مطالعه على مقاطعه وينم مباديه على تواليه لا باستعمال الشوارد التي لا تفهم والاوابد التي لا تعلم وقيل اعجاز القران لاسلوبه اى لفنه الخاص من الكلام وفصاحته معا لان البلغاء والفصحاء انما عجزوا عن مثل هذا الكلام لعدم قدرتهم على مثل هذا الاسلوب على وجه يكون فصيحا وقيل اعجاز القران لصرفه عقول العقلاء عن الاتيان بمثله والمعارضة له حتى اعترفوا بغاية بلاغته ونهاية فصاحته والكل من الاقوال الثلاثة محتمل لا امتناع فيه وفي بعض النسخ ممكن .

الكلام في شبهات اليهود وجوابها

لما استدل اليهود على عدم نبوة نبينا عم بان ثبوتها موقوفة على جواز النسخ والنسخ محال لوجهين اما ا ان المنسوخ ان كان حسنا كان نسخه قبيحا وان كان قبيحا كان الله تعالى امر بالقبيح وهو غير جائز عليه ب ان جواز النسخ يستلزم ان يكون الفعل الواحد حسنا قبيحا معا والتالي باطل اما الشرطية فلانه لما كان مامورا به استدعى ان يكون حسنا فلما صار منهيا عنه استدعى ان يكون قبيحا واما بطلان التالي فلانه يفضي الى اتصاف الشيء بوصفين متضادين واذا بطل النسخ يكون شريعة موسى عم مؤبدة اشار الى جوابه بقوله والنسخ وهو انتهاء حكم شرعي بطريق شرعي متراخ تابع للمصالح

اذ هي

اذ هي مختلفة باختلاف الاشخاص والاوقات فالشيء قد يكون حسنا
لتحقق مصلحة في وقت بالنسبة الى قوم دون وقت اخر وقوم اخرين
ومثل هذا غير ممتنع ومعنى بيان انتهاء الحكم ان الخطاب السابق له غاية
في علم الله تعالى فاذا انتهى الى تلك الغاية زال بذاته ثم ورد الخطاب
اللاحق تبيانا لذلك وبهذا يندفع ما قيل ليس ارتفاع الباقي بطريان
الطارى اولى من اندفاع الطارى ببقاء الباقي فاما ان يوجد امعا
وهو محال لاجتماع الضدين واما ان يعدما وهو محال لان علة عدم كل
واحد منهما ليست الا وجود الاخر فلو عدما لوجد كل واحد منهما
فعدمهما يفضي الى وجودهما معا وهو محال وقد وقع النسخ حيث حرم
الله تعالى على نوح بعض ما احل لمن تقدمه من الانبياء فانه جاء في التوراة
ان الله تعالى قال لادم وحواء قد احلت لكما كل ما دب على وجه الارض
وقد حرم على نوح بعض الحيوانات . واوجب الله تعالى الختان على الفور
على بعض من تاخر من الانبياء بعد جواز تاخيره على نوح وحرم الله
تعالى الجمع بين الاختين في شريعة موسى بعد ان اباحه على نوح وغير ذلك
من الاحكام التي نسخت في شريعة موسى فان الله تعالى حرم على لسان
موسى كثيرا من الحيوانات كما اشتمل عليه السفر الثالث من التوراة
وخبرهم اي اليهود عن موسى بانه قال هذه شريعة مؤبدة عليكم
ما دامت السماوات والارض وقال تمسكوا بالسبت ابدا والتمسك

بها ابدا يدل على بقاء شريعته ابدا فلا يكون شريعة محمد صم حقا
مختلق اى مفترى من اختلق الافك اى افتراه قيل انه مما اختلقه
ابن الراوندى ومع تسليمه لا يدل على المراد قطعا اى مرادهم بالقطع
لان الابد قد يستعمل فيما يبقى مدة طويلة كما جاء فى السفر الرابع من
التوراة كل عبد خدم ست سنين يعرض عليه العتق فان لم يقبل
ثقب اذنه ويستخدم ابدا وايضا يجوز ان يكون المامور بالتمسك
هم الذين لم يبلغهم دعوة نبى اخر وايضا هذا الخبر غير متواتر
لانقطاع تواترهم زمان بختنصر فانه استأصلهم وافناهم بحيث لم يبق
منهم عدد التواتر فلا يفيد الدلالة على المراد قطعا .

الكلام فى عمومية نبوة نبينا صم

والسمع يدل على عموم نبوته صم اى الدليل السمعى دل على انه مبعوث
الى جميع الناس كقوله تعالى يا ايها الناس انى رسول الله اليكم جميعا
وقوله وما ارسلناك الا كافة للناس وقوله صم بعثت الى الاسود
والاحمر .

الكلام فى انه وغيره من الانبياء افضل من الملائكة

وهو عليه السلام افضل من الملائكة وكذا غيره من الانبياء افضل
من الملائكة بمعنى انهم اكثر ثوابا من عند الله تعالى وذلك لوجود
الامر المضاد للقوة العقلية من الشهوة والغضب وغيرهما من الشواغل
وقهره ولوجود قهر المضاد على الانقياد عليها اى طاعة القوة العقلية
من الانبياء دون غيرهم فانهم لقوة نفوسهم القدسية وقهر مضاد

قوتهم

قوتهم العقلية لا يمنعهم اشتغالهم بالبدن عن الاتصال بالعالم
العلوى واكتساب العلم الغيبى منه فى حال اليقظة والصحة فضلا
عن حال النوم الشاغل للحس الظاهر والمرض الموهن للتخيل فان
النفس حينئذ تتصل بعالم القدس بسهولة وقهر المضاد مما
يختص بالانبياء للقوة الاصلية وقد يحصل للابرار هذا الكمال
بالقوة المكتسبة بالرياضات المختصة بهم فى اوقات يجد النفس
فرصة اتصال بالعالم القدسى لا لوجود قهر المضاد على الانقياد
فيهم لان هذا انما يكون بالقوة الاصلية التى لا تكون الا للانبياء والملائكة
لا يوجد فيها المضاد للقوة العقلية فلم توجد لها فضيلة القهر والغلبة
على الشهوة والغضب والحواس الظاهرة والباطنة التى هى الشواغل
الحسية لان عدم المعصية اذا كان لعدم التمكن لم يستحق به المدح
والثواب لعدم الاختيار فيه وفضيلة العلم الغيبى مشتركة بين الملائكة
والانبياء افضل مع ان لهم فضائل اخرى .

قد تم المقصد الرابع فى
النبوة ويتلوه المقصد
الخامس فى الامامة .

الكلام في وجوب نصب الامام على الله تعم ودفع الشبهات عنه

المقصد الخامس في الامامة وهي رياسة عامة في الدين والدنيا
نيابة عن النبي صم الامام لكونه مقربا من الطاعة ومبعدا عن المعصية
لطف من الله تعم فيجب نصبه على الله تعم تحصيلا للغرض من التكليف
لانه اذا كان للناس رئيس يمنعهم عن التغالب ويزجرهم عن
المعاصي ويحثهم على الطاعات ويحفظ الدين عن الزيادة والنقصان
كانوا بالضرورة الى الصلاح اقرب وعن الفساد ابعد واستدل
النافي لوجوب نصبه بثلاثة اوجه ا ان نصبه قد يتضمن مفاسد
لا نعلمها على التفصيل فلا يكون واجبا عليه تعم ب ان نصبه انما
يجب ان لو انحصر اللطف فيه لكن جاز ان يقوم لطف اخر مقامه
فلا يكون واجبا عليه ج ان وجوب نصبه يوجب تصرفه بالامر
والنهي ورعاية الدين في كل الاوقات والواقع خلاف ذلك اشار
الى جواب الاول بقوله والمفاسد معلومة الانتفاء لان الامامة لطف
من الله تعالى و واجب عصمته فنصبه لا يتضمن مفسدة قطعا والى
جواب الثاني بقوله وانحصار اللطف الذي لا يحصل الا من الرئيس
المذكور فيه معلوم للعقلاء فكيف يقوم غيره مقامه والى الجواب
الثالث بقوله و وجوده لطف من الله تصرف او لم يتصرف و
بوجوده يتحقق نصبه قال امير المؤمنين علي عليه السلام لا تخلو الارض

من قائم

من قائم لله بحجة اما ظاهرا مشهورا او خائفا مغمورا لئلا يبطل حجج الله وبيناته وتصرفه ظاهرا لطف اخر غير وجوده ولا يلزم من وجوب الاول وجوب الثاني وعدمه اي عدم تصرف الامام في الكل تصرفا ظاهرا في جميع الاوقات منا انما يكون منا لا من الله تعالى ولا من الامام فان تصرفه انما ~~يكون~~ يتم بمساعدته والنصرة له وقبول اوامره ونواهيه فاذا لم يتحقق هذه الامور منا لم يتحقق تصرفه ظاهرا .

الكلام في عصمة الامام

استدل على وجوب عصمة الامام بخمسة اوجه ا قوله وامتناع التسلسل لما مر يوجب عصمته عن المعصية اذ لو لم يجب عصمته لاحتاج الى امام اخر لانه لطف بالنسبة اليه واللطف واجب وهو الى اخر وهلم جرا الى غير نهاية ب قوله ولانه حافظ للشرع وفاقا فيجب ان يكون معصوما اذ لو جاز عليه المعصية لامكن وقوعها عنه فيكون ناقضا للشرع لا حافظا له .

[illegible] حافظ الشرع مجموع الكتاب والسنة والاجماع والقياس والبراءة الاصلية لا الامام .

[illegible] ليست هذه تحافظ بنفسها وذلك ظاهر نعم الحافظ انما يحفظ الشرع بها ولذا قال النبي صم اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله

وعترتي

و عترتي والعترة هم الائمة الذين يحفظون الدين بالكتاب. وتوابعه
ج، قوله وكوجوب الانكار عليه لو اقدم على المعصية فيضاد وجوب
الانكار عليه امر الطاعة له والامر بالطاعة ثابت لقوله تعالى اطيعوا
الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم فانتفى وجوب الانكار عليه
ولزم منه انتفاء اقدامه على المعصية بل لزم امتناع اقدامه عليه اذ
لوجاز جاز الانكار وهو منتف للامر بالطاعة د، قوله ولفوت
الغرض من نصبه لو اقدم على المعصية لان الغرض من نصبه هو
ان يكون لطفا للمكلف فاذا اقدم هو على المعصية كان مقربا للمكلف
الى المعصية ومبعدا له عن الطاعة فلا يكون لطفا له هف. وفي بعض
النسخ فيفوت فهو على هذا من تمام الوجه الثالث لانه وجه رابع اى
حيث يضاد وجوب الانكار امر الطاعة يعني نفس الطاعة فلا يجامعها
فيفوت الغرض من نصب الامام لانه انما يتحقق عند تحقق الطاعة
كه. قوله ولانحطاط درجته عن اقل العوام لو اقدم على المعصية لانه
حينئذ يكون ممن قال فيه امير المؤمنين علي عم يقول في الدنيا بقول
الزاهدين ويعمل فيها بعمل الراغبين ينهى ولا ينتهي ويامر بما لا ياتي
يحب الصالحين ولا يعمل عملهم ويبغض المذنبين وهو احدهم يصف
العبرة ولا يعتبر ويبالغ في الموعظة ولا يتعظ ولهذا المعنى قيل

البلاهة

البلاهة ادنى الى الخلاص من فطانة بتراء ولا ينافى العصمة القدرة
على المعصية لانها ملكة نفسانية لا يصدر معها المعاصى عن الموصوف
بها ويكون متمكنا عنها لكن الله تعالى يفعل فى حقه لطفا لا يكون له معه
داع الى ترك الطاعة ولا الى ترك الاجتناب عن المعصية وقول من
زعم ان العصمة هى القدرة على الطاعة وعدم القدرة على المعصية
وان المعصوم مختص فى بدنه او نفسه بخاصية تقتضى امتناع اقدامه
على المعاصى رد بان عدم المعصية لو كان لعدم قدرته عليها لما
استحق المدح والثواب على الاجتناب عنها اذ لا اختيار له فى ذلك
وبان قوله تعالى خطابا للنبى صم قل انما انا بشر مثلكم يوحى الى يدل على
قدرته على المعصية كغيره وقوله ولا تجعل مع الله الها اخر يدل على
قدرته على الشرك لان النهى مع عدم القدرة عبث .

وقبح تقديم المفضول اى الناقص فضلا عن الافضل فى منصب الامامة
التى هى خلافة الرسول فى اقامة قوانين الشريعة وحفظ حوزة الملة
على وجه يجب اتباعه على كافة الامة معلوم للعقلاء قطعا يدل عليه
قوله تعالى افمن يهدى الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدى الا
ان يهدى فما لكم كيف تحكمون ولا ترجيح فى تقديم المساوى على المساوى
فى منصب الامامة فلا يقدم احدهما على الاخر فى هذا المنصب الرفيع
فيتعين تقديم الفاضل .

الكلام فى وجوب افضلية الامام على غيره

٧٤

سؤال المفضول اذا اتصف بصفات يصلح ان يقوم بسببها بامر الامامة لا يقبح تقديمه لا عقلا ولا شرعا .

جواب انه اذا وجد في رعيته من هو افضل منه لزم بالنسبة اليه تقديم المفضول وقبح ذلك معلوم للعقلاء .

سؤال المفضول يجوز تقديمه في الصلاة فكذا في هذا المنصب

جواب لو سلم حكم الاصل فالقياس انما يصح بعد ثبوت الجامع بين الاصل والفرع وثبوته ههنا وكونهما من المناصب الشرعية ليس علة للجواز ودوران الجواز معه وجودا وعدما على تقدير تسليمه لا يدل على العلية لما تبين من ضعف دلالة الدوران في موضعه هذا مع ان المفضول بالنسبة الى الفاضل كالامي بالنسبة الى غيره فكما لا يجوز امامته له في الصلاة فكذا ههنا .

سؤال لو لم يوجد من اهل الامامة الا شخصان احدهما افقه والاخر اعرف بالسياسة وامور الامامة فاما ان يجعل كل منهما اماما او احدهما دون الاخر او لا هذا ولا ذاك والاول باطل بالاتفاق وكذا الثالث لامتناع خلو الزمان عن الامام فتعين الثاني من القسم الثاني وانما يلزم تقديم المفضول بالنسبة الى ما اختص به الاخر لا تقديمه مطلقا

جواب انه لا يلزم خلو الزمان عن الامام ان لو لم يجعل احدهما اماما

لان

لان الامام هو المنصوب من قبل الله لا المنصوب من قبل الخلق فقط
والامام الكامل في الفقه وعلم السياسة وغيرهما موجود في كل زمان
لما عرفته من قول امير المؤمنين علي عم وقوله اولئك والله الاقلون
عددا والاعظمون قدرا بهم يحفظ الله حججه وبيناته حتى يودعوها
نظراءهم ويزرعوها في قلوب اشباههم هجم بهم العلم على حقيقة البصيرة
وباشروا روح اليقين واستلانوا ما استوعر المترفون وانسوا بما
استوحش منه الجاهلون وصحبوا الدنيا بابدان ارواحها معلقة
بالمحل الاعلى اولئك خلفاء الله في ارضه والدعاة الى دينه آه آه
شوقا الى رؤيتهم .

الكلام في وجوب النص على الامام

والعصمة للامام الذي يجب نصبه تقتضي النص من الرسول او
الامام الذي قبله لانها من الامور الخفية التي لا يعلمها الا الله ومن
~~يعلمها~~ يعلمه الله بها من نبي او ولي ولان الامامة وان لم تكن اعظم
اركان الدين فلا شك انها من الامور المهمة في الدين فاذن من
الواجب ان يكون الله تعالى قد بين امر الامامة اما في كتابه واما على
لسان نبيه صم وذلك يقتضي وجود النص ولان قوله صم من مات
ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية يدل على وجوب معرفته
في زمانه ومعرفته لا تحصل لجميع الامة الا بالنص ممن لا خلاف في كونه
صادقا وسيرته عليه السلام اي طريقة النبي صم كان على النص في

الامور

الامور الدينية حتى انه صلى ما سافر عن المدينة يوما او يومين الا وقد استخلف فيها من يقوم بامر المؤمنين لكثرة شفقته عليهم وقد قال عم انما انا لكم مثل الوالد لولده وقد ارشدهم الى اشياء جزوية مثل الامور المتعلقة بقضاء الحاجة فكيف يهمل امته بعده ولا يرشدهم الى من يتولى امرهم بعده وهو اجل الاشياء وانفعها واعمها فائدة.

سؤال لا نسلم وجوب عصمته ولو سلم فانما يجب عصمته ظاهرا واما في نفس الامر فممنوع ولو سلم فلا نسلم ان معرفته تتوقف على النص ولا نسلم ان شفقته تقتضي النص على الامامة لجواز ان يكون عدم النص شفقة لوجود مصلحة والمواظبة على الاستخلاف لا يقتضي وجوبه ولو سلم فوجوبه حال الحياة لا يقتضي وجوبه بالنسبة الى ما بعد وفاته ولو نص النبي على احد لكان شايعا ولم يقع بعده اختلاف لكن وقع فقال الانصار منا امير ومنكم امير.

جواب قد مر الدليل على وجوب عصمته ولو لم يكن العصمة في نفس الامر لم يكن معصوما اذ لا اعتبار به وقد مر الدليل على ان معرفته يتوقف على النص وكيف يكون عدم النص شفقة ومصلحة وقد بيّنا خلافه ونحن نسلم ان المواظبة لا يقتضي الوجوب ثم واذا كان الاستخلاف حالة الحياة واجبا كان في حال الوفاة اولى لرعاية الدين عن الزيادة

والنقصان

عى

والنقصان والنص شايع كما ستعرف و وقوع الاختلاف لاختلاف الدوا
ولم يبلغ النص فى الاشتهار الى حد لا يمكن لاحد من الصحابة ان ينكره .

ثم استدل على ان الامام الحق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم على عليه السلام بثلاثة عشر وجها فا قوله وهما اى العصمة والنص مختصان من بين الصحابة بعلى عم لان غيره اما ليس معصوما او ليس له نص يعتد به على سبيل منع الجمع دون الخلو كما ستعرفه فهو بعد الرسول صم متعين للامامة .

سؤال لا نسلم ان الامامة متوقفة على النص والعصمة ولو سلم فلا نسلم اختصاص علي عم بهما ولا نسلم انه افضل الصحابة ولا نسلم ان امامة المفضول مع وجود الافضل قبيحة .

جواب قد مر بيان توقفها عليهما وسيجىء بيان الاختصاص والافضلية و قبح تقديم المفضول على الفاضل فكيف على الافضل معلوم للعقلاء كما مر وفى بعض النسخ بدل وسيرته عم وكانه اصح تقريره والعصمة تقتضى النص و تقتضى سيرة النبى صم من انه ادعى النبوة واظهر المعجزة فكذا المعصوم لا بد وان يدعى الامامة ويظهر المعجزة حتى يصلح للخلافة وهما اى النص والسيرة مختصان بعلى عم كما سيظهر بعد ذلك ب ، قوله وللنص الجلى وهو الذى لا يحتمل الغير فى قوله عم مخاطبا لاصحابه سلموا عليه اى على على بامرة المؤمنين بالكسر مصدر امر فلان اى صار اميرا والامير

ذو الامر

الكلام فى امامة امير المؤمنين عم وادلتها

ذوالامر وفى قوله صم لعلى عم انت الخليفة من بعدى وفى غيرهما
كقوله صم هذا ولى كل مؤمن ومؤمنة وقوله انه امام المتقين وقائد
الغر المحجلين وقوله وقد اخذ بيده هذا خليفتى عليكم يكون عليا
اماما بعد النبى .
سؤال مثل هذه الاخبار من باب الاحاد فلا يمكن الاحتجاج بها فى
مثل هذا الباب كيف وان قوله صم سلموا على على بامرة المؤمنين كان
لتاميره فى امر خيبر .
جواب هذه الاخبار تفيد الظن والظن واجب العمل فان من اخبر
بان هذا الطعام مسموم وحصل له ظن صدقه لا يجوز له تناوله
ولانه اذا حصل لنا ظن ثبوت الحكم فى صورة فاما ان نقول بثبوت الحكم
المظنون او بنقيضه او بهما معا او لا بواحد منهما والاقسام الثلاثة الاخيرة
باطلة فتعين الاول لامتناع القول بالمرجوح مع وجود الراجح والجمع بين
النقيضين وارتفاعهما وقوله صم بامرة المؤمنين عام لا اختصاص له
بخيبر ظاهرا والاصل عدم تخصيصه ج . قوله ولقوله تعالى انما وليكم
الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة
وهم راكعون وانما اجتمعت الاوصاف من اقام الصلاة وايتاء الزكاة
حال الركوع فى على عم لانه يصلى فسأله سائل شيئا يعطيه فاعطى السائل

خاتم

خاتمه ... كونه راكعا فنزلت هذه الاية والولى يراد به الاولى والاحق بالتصرف يقال السلطان ولى من لا ولى له ويقال فلان ولى الدم اذا كان احق بالتصرف فيه بالاخذ والعفو فيكون المومن الاولى والاحق بالتصرف فى امور المؤمنين عليا عم بحكم الاية فهو الامام الحق بعد رسول الله صم .

سؤال الولى قد يراد به الناصر فلم لا يجوز ان يكون المراد فى الاية هذا ولو سلم ان المراد به الاولى بالتصرف فحمل المؤمنين على واحد معين خلاف الاصل ولو سلم فيمتنع جعله بذلك اماما والا لزم تخصيص ولايته بما بعد وفات النبى صم وهو خلاف معنى الاية او اثبات ولاية التصرف فى الامة فى زمن النبى صم وهو خلاف الاجماع .

جواب الولاية بمعنى النصرة عامة لكل المؤمنين لقوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض والولاية فى الاية ليست عامة لكل لان لفظة انما تفيد الحصر فى المؤمنين الموصوفين .

سؤال الولاية بمعنى النصرة انما تكون عامة اذا اضيفت الى جمع غير مخصوص كما فى قوله تعالى فاما اذا اضيفت الى جمع مخصوص فلا تكون عامة بل تكون نصرة خاصة .

جواب هذا لا يضرنا لان النصرة الخاصة المحصورة فى الله ورسوله

والمؤمنين

والمؤمنين الموصوفين هو المتصرف بالاولى والاحق وانما ارتكب
خلاف الظاهر لان ائمة التفسير قد اتفقوا على ان هذه الاية في حق
على عم لانه لم يتصدق وهو راكع غيره فوجب ان يكون هو المراد لا غير
والمجاز يصار اليه عند عدم ارادة الحقيقة ولا شك ان مقتضى الاية
ثبوت الولاية في الحال الا ان قرينة امتناع اجتماع اوامر الخليفة مع اوامر
المستخلف بحسب العرف والعادة صرفت عن حملها على ثبوت الامامة
الفعلية في الحال ح. قوله ولحديث الغدير غدير خم موضع بين
مكة والمدينة بالجحفة المتواتر وذلك لانه عم يوم الغدير قد جمع
الناس بعد رجوعه عن حجة الوداع وكان يوما صائفا حتى ان الرجل
ليضع رداءه تحت قدميه من شدة الحر وجمع الرحال وصعد عليها
مخاطبا لهم معاشر المسلمين الست اولى بكم منكم بانفسكم قالوا اللهم بلى
قال فمن كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه
وانصر من نصره واخذل من خذله وقد يراد بالمولى الاولى والناصر
والمعتِق والمعتَق والخليفة والجار وابن العم وامتنع حمله على الناصر لان
هذا قد علم تعم والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض فجمع الناس
لشرع هذا المعنى الواضح غير لائق بالنبي صم وعلى الخمسة الاخيرة للكذب
فتعين حمله على الاولى فيكون معنى الحديث من كنت اولى بالتصرف

فيه وكان النبي صلعم متصرفا في امور جميع المسلمين واولى بانفاذ حكمه فيهم من انفسهم ووليا عليهم فيكون علي كذلك فيكون اماما بعد رسول الله
الجواب ان الحديث من باب الاحاد فلا يكون حجة والامامية ما اجمعت على صحته فانه قد طعن فيه ابن ابي داود وابو حاتم الرازي من ائمة الحديث ولو سلم فالاجماع من جهة الظن لا من جهة القطع ولو سلم انه مقطوع الصحة فلا نسلم صحة زيادة قوله الست اولى بكم منكم بانفسكم فان اكثر المحدثين ولو سلم الاجماع على صحة الزيادة والاصل فلا نسلم ان المولى بمعنى الاولى فان احدهما مفعل والاخر افعل وليس احدهما بمعنى الاخر والاصح ان يقترن بكل منهما ما يقترن بالاخر فيقال مولى من فلان كما يقال اولى من فلان ويقال فلان اولى فلان كما يقال مولى فلان لكنه ليس كذلك ولو سلم انه بمعناه فلم لا يجوز ان يكون المراد اولى بهم في محبته وتعظيمه وايضا لم لا يجوز ان يراد به الناصر لجميع المؤمنين والنصر انما ثبت لعلي ليكون ابعد عن التخصيص واقوى في الدلالة ولو سلم امتناع حمل المولى على غير الاولى لكن يجوز ان يكون بمعنى انه اعرف بمصالحهم في التدبير والتصرف لا بمعنى نفوذ تصرفه فيهم.
جواب: المتواتر الذي بلغت روايته مبلغا يمتنع تواطؤهم على الكذب كيف يكون من باب الاحاد ولو فرض انه من هذا الباب فهو مفيد
للظن

للظن وهو واجب العمل لما عرفته واجماع اَلا لتربص على السحة لا تعارضه مخالفة النساذ النادر فلا ينافي حجيته وكون الاجماع عليه من جهة الظن مسلم اذ لو كان من جهة القطع لما احتيج في تعيين المراد الى الاستدلال وان اشتملت احدى الروايتين على زيادة ليست مروية في الاخرى وعدد راوى الزيادة لا يجوز عليه الذهول ولا يغير الزيادة اعراب الباقي لا قبلت الزيادة وهذه كذلك فتقبل مع ان الاستدلال في غير الزيادة فيتم بدونها وكون اللفظين بمعنى واحد لا يقتضي صحة اقتران كل منهما بما يقترن به الاخر من الصلات لان صحة اقتران اللفظ باللفظ من عوارض الالفاظ لا من عوارض المعاني ولان الصلاة مثلا بمعنى الدعاء والصلاة انما يقترن بعلى والدعاء بمعنى اللام يقال صلى عليه ودعا له ولو قيل دعا عليه لم يكن بمعناه والاولى بهم في المحبة والتعظيم يقتضي ان لا يكون احد غير النبي اعظم منه واحب واذا كان كذلك كيف يكون غيره مع وجوده اماما والناصر لجميع المؤمنين لنصرة النبي صم هو الامام لا غير ونحن نسلم ان اثبات النصرة الخاصة لاجل ان يكون على ابعد عن التخصيص لكن قد عرفت ان النصرة الخاصة مختصة بالنبي صم وللامام بعده والمولى بمعنى الاعرف مجاز لم يعرف له نظير ومع هذا اذا كان اعرف بمصالحهم جميعا كان احق بامامتهم هـ قوله ولحديث المنزلة اى المرتبة المتواتر وهو قول النبي صم لعلى عم انت مني بمنزلة هارون

من

من موسى الا انه لا نبي بعدى ومرتبة هارون من موسى اقوى
من مرتبة غيره من اصحاب موسى فكذا مرتبة على يكون اقوى من
مرتبة غيره من اصحاب النبي صلعم فيكون الامامة بعده حقا له .
[illegible] لا يصح الاستدلال به لما تقدم فى الخبر المتقدم ولو سلم فلا نسلم
انه يعم كل منزلة لهارون من موسى اذ من جملة منازله انه كان اخا
له فى النسب وشريكا له فى النبوة ولم يثبت هذا لعلى ولو سلم العموم
فلا نسلم ان من منازله الخلافة ليلزم مثل ذلك لعلى اذ هو لم يكن خليفة
له بل شريكا فى النبوة وليس جعل احد الشريكين خليفة للاخر اولى
من العكس وقوله تعالى حكاية عنه اخلفنى فى قومى المراد به المبالغة و
التاكيد فى القيام بامر قومه لا الاستخلاف فانه لو لم يستخلفه لكان له القيام
بالتصرف للنبوة ولو سلم انه استخلفه حال حياته فلم يلزم منه استخلافه
بعد موته وقوله اخلفنى ليس فيه عموم بحيث يقتضى الخلافة فى كل زمان
وعدم خلافته فى بعض الازمان لا يكون عزلا له حتى يكون موجبا للنقصان
وسلم انه عزل لكنه ليس بنقصان لان حال المستخلف دون حال الشريك
فى نظر الناس فبالعزل يرتفع هذا النقصان ولو سلم النقصان لكن اذا
لزم منه العود الى حالة هى اعلى من حالة الاستخلاف فهو اولى وههنا كذلك
لانه اذا عزل عن الخلافة يصير مستقلا بالرسالة عن الله و ذلك اشرف
من استخلافه عنه .
جواب قد مر بيان صحة الاستدلال به فى الخبر المتقدم وكونه اخا وشريكا

له مما

له مما يضرنا فانه على هذا التقدير يكون مرتبته اقوى ويتم الاستدلال
وان لم يتحقق خلافته لموسى ونحن نسلم ان استخلافه حال الحياة لا تستلزم
استخلافه بعد موته وان قوله اخلفني لا يقتضي الخلافة في كل زمان وان
عدم خلافته في بعض الازمان لا يكون عزلا له ولم يتوقف استدلالنا
على شيء منها حتى يتوجه النقض بها وحال هذا المستخلف الشريك في
حالة الخلافة له اقوى من حاله عند العزل لاستقلاله حالة الخلافة بالتصرف
اصالة ونيابة معا فيكون عزله نقصا ولا يتصور ههنا العود الى الرسالة
لانها غير زائلة عنه وكيف يستقل بالرسالة بعد العزل وهو شريك غير
مختلف واكثر هذه الممنوع انما يتوجه على من استدل بالخبر هكذا ان المنزلة
اسم جنس صالح لكل المنازل ولهذا احسن الاستثناء واذا ثبت التعميم
ثبتت الامامة لعلي عم لان من جملة منازل هارون من موسى انه كان خليفة
له على قومه حال حياته لقوله اخلفني في قومي والخلافة لا معنى لها الا القيام مقام
المستخلف فيما كان له من التصرفات واذا كان خليفة له حال حياته وجب
ان يكون خليفة له بعد موته بتقدير بقائه والا كان عزله موجبا للنقصان
وذلك غير جائز على الانبياء واذا كان ذلك ثابتا لهارون وجب ان
ثبت مثله لعلي ع قوله ولا استخلافه على المدينة في غزوة تبوك وعدم
عزله عنها يبقى بعد موت النبي صلعم خليفة عليها فيعم الاستخلاف لجميع

الامور

الامور للاجماع على هذا او عدم القائل بالفصل .

سؤال ليس فيه ما يدل على بقائه بعد وفاته .

جواب ولیس فيه ايضا ما يدل على عدم بقائه والذى يدل على بقائه هو ان المقصود من الاستخلاف اقامة قوانين الشريعة وحفظ حوزة الملة القويمة ولا شك ان هذا المعنى لا يختلف بحياته ووفاته بل حفظ هذا المعنى بعد وفاته اكد لانقطاع الوحى ولانه اذا كان فى غزوة تبوك خليفة على المدينة التى هى اشرف المدائن ومشرفا بقوله صم انت منى بمنزلة هارون من موسى كان له المنزلة والخلافة بالفعل فيكون راجحا على غيره من اصحاب النبى صم ز ، قوله ولقوله صم لعلى انت اخى و وصيى وخليفتى من بعدى وقاضى دينى بكسر الدال الدين هو الطاعة من جماعة لم يبس لنيل الجزاء وهذا الخبر نص صريح على كونه اماما حقا بعده .

سؤال يجوز انه صم اراد به الوصية والخلافة على المدينة وقضاء دينه وانجاز وعده .

جواب التقييد بالمدينة ينفيه اللفظ لان اللفظ يقتضى الخلافة المطلقة على كل حال وكل بلاد وارادة قضاء الدين وانجاز الوعد لا تنافى الخلافة المنصوصة ويؤيد ذلك ما روى انس ان النبى صم قال ان اخى ووزيرى

وخير

وخير من اتركه بعدى يقضى دينى وينجز وعدى على بن ابى طالب
قوله يقضى دينى اى يقضى ما بقى على من بيان الحق واظهار كلمة الصدق
قوله وينجز وعدى اى ياتى بما وعدت به ح، قوله ولانه افضل
لان الفضيلة اما نفسانية او بدنية او خارجة عنهما والنفسانية اما
علمية او عملية واكمل الصحابة فى جميع ذلك على ع لما ستعرفه ولان عليا ع
افضل بنى هاشم بعد الرسول صم وهو متفق عليه وبنو هاشم افضل
ممن عداهم لقوله صم ان الله اصطفى من قريش هاشما ومن هو افضل
من الافضل افضل فهو افضل وامامة المفضول مع وجود الافضل
قبيحة عقلا فتعين الامامة بعد النبى صم لعلى ع .
سؤال: لا نسلم انه افضل ولا نسلم ان امامة المفضول قبيحة عقلا
جواب: هو اعلم الصحابة واشجعهم اتفاقا واشد التصاقا بالرسول من
حيث النسب والصهرية ولا شك ان الاعلم الاشجع الاقرب افضل
من غيره وقد مر فى قبح تقديم المفضول ما يدل على قبح امامة المفضول
عقلا ط ، قوله ولظهور المعجزة على يديه كقلع باب خيبر بالمجاز وقد
عجز عن رده سبعون رجلا من اقوياء الناس قال فى رسالة كتبها الى
عثمان بن حنيف خليفته بالبصرة بحق اقول ما قلعت باب خيبر بقوة
جسمانية

جسمانية ولا بحركة غذائية ولكني ايدت بقوة ملكوتية ونفس بنور
ربها مضيئة وانا من احمد كالضوء من الضوء ومخاطبة الثعبان ضرب
من الحيات طوال فسئل عنه فقال انه اشكل عليه مسالة ما جبتها عنها
ورفع الصخرة العظيمة عن القليب وهو البئر قبل ان تطوى روى
ان عليا عليه السلام لما توجه مع اتباعه الى صفين وهو موضع كانت
به وقعة وصدمة حرب اصابهم عطش مبرح فوجدوا صخرة
عظيمة عجزوا عن نقلها عن موضعها فرفعها عن مكانها فظهر قليب
فيه ماء فشربوا ثم اعادها ومحاربة الجن وهي ارواح نارية هوائية
والخفة عليها اغلب لما ان الشيطان ارواح شريرة والنارية والترابية
عليها اغلب وقد يطلق الجن عليهما وفي هذا الموضع لذلك ورد
الشمس الى طرف المشرق لادراك الصلاة في وقتها وغير ذلك
من الامور الخارقة للعادة المنقولة عنه وادعى بعد ظهور المعجزه
الامامة بعد النبي صم فيكون صادقا لتحقق طريق معرفة صدقه وهو
ظهور المعجزة على يده واذا كان صادقا كان اماما .
سؤال . لو سلم صحة نقلها ووقوعها فلا يلزم منه ان يكون هو اماما على
تقدير الدعوى لجواز انه ما ادعى الامامة لنفسه ولو سلم انه ادعاها
لنفسه فلا نسلم انه اظهر المعجزة على وفق دعواه

جواب: نقل قلع خيبر من باب التواتر ودعوى الامامة لنفسه بها لاختفاء به
واظهار المعجزة قبل الدعوى يعطي الارهاص كما في حق النبي وبعده
اذ لم يكن به كان على وفق دعواه ى> قوله ولسبق كفر غيره فلا يكون
معصوما مطلقا فلا يصلح للامامة فتعين هو للامامة للاجماع على ان الامام
بعد رسول الله صلعم اما علي واما ابو بكر واما العباس كما قالت الراوندية
به واذا انتفى الاخيران تعين الاول .
سؤال: لا نسلم سبق كفر غيره ولو سلم فذلك لا تخل صلاحية الامامة بعد الاسلام
جواب: سبق كفر غيره متواتر لا يمكن منعه والكافر حالة الكفر ظالم لقوله تعالى
والكافرون هم الظالمون ولا يصير بالاسلام معصوما مطلقا فلا يصلح للامامة
اذ كان واجب العصمة كما مر قوله ولقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا
الله وكونوا مع الصادقين فيكون الامام بعد النبي صلعم عليا عم لان الله
تعالى امرنا بالكون مع الصادقين وعلي قد اظهر المعجزة وادعى الامامة فيكون
صادقا فتعين الكون معه فيكون اماما ، قوله ولقوله تعالى يا ايها
الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم يكون الامام
عليا عم فان الله تعالى امر بطاعة اولي الامر منا وهذا يقتضي ان لا يجوز
عليهم الامر بالفحشاء اذ لو جاز وفرض وقوعه لكان امر الله تعالى
بطاعتهم امرا بالفحشاء في الجملة وذلك باطل لقوله تعالى ان الله لا يامر

بالفحشاء

بالفحشاء واذا لم يجز عليهم الامر بالفحشاء يكونوا معصومين وغير علي عم غير معصوم لصدور الفحشاء وهو للفرعنه فتعين ان يكون علي مامورا بطاعته فيكون اماما .

سؤال امر الله بطاعة من يجوز عليه الفحشاء انما يكون امرا بالفحشاء ان لو كان الجواز مستلزما للوقوع .

جواب المحال انما لزم من فرض الوقوع لا من الاستلزام فيجب قوله

ولان الجماعة الذين وقع النزاع في امامتهم بعد الرسول عم غير علي لا تصلح للامامة لظلمهم العام لهم بتقدم كفرهم على ايمانهم ولظلمهم الخاص بكل واحد واحد وذلك قوله وخالف ابو بكر كتاب الله وهو قوله تعم وان كانت واحدة فلها النصف في منع ارث رسول الله بان منع فاطمة عن ارثها من النبي صم بخبر رواه عن النبي صم وهو قوله نحن معاشر الانبياء لا نورث فما تركناه صدقة ولم يوافقه احد من الصحابة في روايته .

سؤال تخصيص الكتاب بالسنة جايز وعدم موافقة الصحابة في الرواية لا يدل على كذبه ورواية العدل تفيد ظن صدقه والعمل به واجب في الاحكام الشرعية .

جواب تخصيصه بخبر الواحد فغير جائز لقوله عم اذا روى عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه وان خالفه فردوه وخبر الواحد

الكلام في مطاعن ابي بكر

المخصص

المخصص للكتاب مخالف له فيكون مردودا وهذا لا ينتقض بتخصيص
الكتاب بالسنة المتواترة فان قوله عم فان خالفه فردوه دال على انه
مخصوص بما يجوز رده والمتواترة وان خالفت لا يمكن ردها وعدم
موافقة الغير في الرواية مع مخالفة الكتاب صريحا وان لم يدل على الكذب
لم يدل على الصدق فكيف يستدل به واذا لم يفد ظن الصدق
فكيف يجب العمل به والحق ان خبر الواحد العدل اذا لم يخالف
دليلا قطعيا حجة لقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا اذ لو لم يكن
حجة لم يعلل بالفسق لانه حينئذ يقتضي لذاته عدم القبول فحصول
لا يكون مؤثرا فيه لامتناع تحصيل الحاصل وقد عارض العام فالعمل
بهما ولو من وجه اى اعمال العام في غير موارد الخاص واعمال الخاص
في موارده اولى جمعا بين الدليلين .
سؤال خبر الواحد مظنون والكتاب مقطوع فكيف تخصص به .
جواب خبر الواحد مظنون المتن مقطوع الدلالة والكتاب مظنون الدلالة
لان دلالته على الاستغراق لاحتمال ارادة البعض دون البعض لا يكون
قطعية مقطوع المتن اى علم استناده الى الرسول قطعا فيكون كل واحد
منهما مقطوعا من وجه مظنونا من وجه فيحصل التعادل . ومنع فاطمة
عليها السلام فدكا اسم قرية بخيبر مع ادعاء النحلة لها اى ادعائها
ان النبي

ان النبي قد نحلها فدكا وهي معصومة لقوله تعالى انما يريد الله ليذهب
عنكم الرجس اهل البيت وهي من اهل البيت وفاقا وشهد علي وام
ايمن وهي امرأة اعتقها رسول الله صم وهي حاضنة اولاده فزوجها
من زيد فولدت له اسامة اي والحال انهما شهدا لها عم حين استشهدت
بعد الدعوى ولم يصدقها وصدق الازواج ازواج النبي في ادعاء
الحجرة لهن مع انه لم يشهد لهن احد ولم يدل دليل على انهن من اهل
البيت وقوله صم لام سلمة حين قالت الست من اهل البيت بلى انشاء الله
لم يدل على انهن كلهن من اهل البيت ولو دل وثبت فالترجيح قائم .
سؤال . لا نسلم ان فاطمة ادعت فدكا ولو سلم فذلك لا يقتضي ان يعطاها
بلا بينة ولا نسلم ان عليا قد شهد على وفق دعواها ولو سلم فلا يجوز
ان يحكم بشهادة عدل واحد ولا بعدل مع امرأة وعصمة المدعي لا يقتضي
الحكم على وفق دعواه بلا بينة مشروعة وتصديق الازواج لعلمه بصدق
قولهن واشتهار ذلك عند اصحاب رسول الله صم .
جواب . دعويها فدكا قد تواترت بحيث لا يشك فيها ونحن نسلم ان
ذلك لا يقتضي ان يعطاها بلا بينة وشهادة علي وام ايمن كانت على وفق
دعواها وكيف يتصور من مثل امير المؤمنين ان يشهد شهادة مردودة
لا تكون على وفق دعوى المدعي وكيف يجوز الحكم بمجرد دعوى الازواج

ولا يجوز

ولا يجوز بدعوى سلالة النبوة مع شهادة علي عم وقد اجمعوا على امامته
وعصمته وصدق كلامه والذى يقضى منه العجب علمه بصدق الازواج بلا
شاهد وشكه فى صدق سلالة النبوة عم مع وجود الشاهدين وكيف
يحكم باشتهار ذلك عند الاصحاب ولم يوجد شاهد واحد لا رجل ولا
امرئة .

سؤال اذا علم الحاكم صدق المدعى يجوز له الحكم بعلمه وان لم يكن حجة سواء
فيه الاموال والعقوبات وسواء فيه ما علمه فى زمانه ولايته او مكان ولايته
او علمه فى غيرها فيجوز علمه بصدق الازواج دون فاطمة .

جوابه تقدم ما ينفى ذلك ومع هذا فان ذلك لا يوجد فى تصديق
الازواج فانه لم يقل انى سمعت هذا من النبى وانا اسلم لهن بالحجرة لعلى الشاهد
بذلك ولهذا اى لمنعه فاطمة [illegible] عن فدك ردها اى فدك
عمر بن عبد العزيز من الخلفاء على اولاد فاطمة ولم يقبلها لعلمه بكيفية القضية
سؤال انتقال فدك الى اولادها فى عهد عمر بن عبد العزيز لا يدل على
خطاء ابى بكر .

جوابه هذا مسلم لكن المشهور انه ردها على الاولاد لهذه القضية
واوصت فاطمة لهذا ان لا يصلى عليها ابو بكر فدفنت ليلا ولقوله اقيلونى
فلست بخيركم وعلى فيكم لا يصلح للامامة لانه ان كان صادقا فى هذا فظاهر

وان

وان كان كاذبا فلا يكون معصوما فلا يصلح لها .

سؤال ليس فيه ما يدل على عدم اهليته مع اتفاق الامة عليه ولعل ذلك انما كان للفرار من حمل اعباء المسلمين والتقليد لامور الدين او الامتحان ليعرف الموافق من المخالف .

جواب قوله لست بخيركم وعلى فيكم يدل على انه مفضول بالنسبة اليه وهو خير منه فدل على عدم الاهلية مع وجوده ودعوى الاتفاق في مثل هذا الموضع ساقطة وكيف يجوز للامام ارتكاب الكذب من غير ضرورة لا جل الفرار عما هو واجب عليه وللامتحان وخصوصا اذ لم يحصل به مقصوده ولقوله ان لي شيطانا يعتريني اي يغشاه لا يصلح للامامة لانه ان كان صادقا فلا يكون معصوما وان كان كاذبا فكذلك .

سؤال ذلك لا ينفي عصمته ولو سلم فالامامة لا تشترط بالعصمة .

جواب اعتراء الشيطان انما يتحقق بصدور المعصية والا فلا اعتراء واشتراط الامامة بالعصمة قد عرفته ولقول عمر مع انه وليه وناصره كانت بيعة ابي بكر فلتة اي فجاءة لم تكن عن تدبر وقى الله المسلمين شرها فمن عاد الى مثلها فاقتلوه لا يصلح هو للامامة لان بيعته وقعت لا عن اصل يبتني عليه .

قيل قول عمر لا يحمل على ان بيعته لم تكن صحيحة والا كان ذلك طعنا في امامة

نفسه

نفسه فالمراد من قوله وقى الله شرها هو شر الخلاف الذى كاد يظهر بين
المهاجرين والانصار عند تلك البيعة وقد يضاف الشئ الى الشئ الذى
ظهر عنده لقوله بل مكر الليل والنهار وقوله فمن عاد الى مثلها فاقتلوه
اى الى مثل المخالفة الموجبة لتبديد الكلمة وشك عند موته فى استحقاقه
للامامة حيث قال وددت انى سألت رسول الله صم عن هذا الامر فيمن
هو وكنا لا ننازع اهله وهذا يدل صريحا على عدم النص على امامته .
سؤال هذا لا يدل على شكه بل على مبالغته فى طلب الحق ونفى الاحتمال
البعيد مع جزمه فى الظاهر بنفيه .
جواب ان دلالة قوله على شكه صريحة فكيف لا يدل عليه ولا دلالة على طلب
الحق فضلا عن دلالته على مبالغته فيه وحيث لا نص له فيما يجب فيه النص
عن الرسول لم يكن الاحتمال بعيدا بل مساويا او راجحا وكيف يجزم فى الظاهر
بالنفى مع هذا الاحتمال وخالف الرسول فى الاستخلاف اى فى جعله عمر
خليفة عندهم اذ لم يستخلف الرسول احدا كذلك .
سؤال لا نسلم ان الاستخلاف وتوليته عمر مخالفة للرسول وانما يكون مخالفة
له ان لو نص على عدم الاستخلاف وعدم توليته .
جواب ترك الرسول الاستخلاف مع انه اعلم بمصالحهم ومفاسدهم واشفق
على امته مما تقتضى المتابعة وقوله ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله
الخ

الخ جعل وجوب الاتباع من لوازم محبة الله وهي واجبة اتفاقا ولازم
الواجب واجب فترك ذلك مخالفة وههنا بحث وفي توليته من عزله
الرسول يعني عمر فانه ولاه امر الصدقات ثم عزله والمخالفة منها اظهر
مما سبق وفي التخلف عن جيش اسامة بن زيد مع علمهم بقصد العدو
فان النبي صم لما جهز جيش اسامة في المرض الذي فيه قضى نحبه قال
ملعون من تخلف منه وكان ابو بكر وعمر وعثمان فيه .
سؤال لا نسلم دخولهم في جيش اسامة مطلقا بل غاية ذلك دخولهم
بالنظر الى امر الرسول وكان ذلك لاصلاح الدين ولعل المصلحة في الامامة
اكثر وتخصيص العموم بالرأي جائز عند ابي بكر .
جوابه لكون عموم اللفظ لاصلاح الدين يقتضي دخولهم لقصد العدو
لا عدم دخولهم والمسلمة في موافقة الامر خصوصا مع العلم بقصد العدو
اكثر وههنا لا تخصيص بالرأي والقياس ولو فرض فالظن الحاصل من
العام اقوى من الظن الحاصل من الرأي فتعين العمل به واعمال الدليلين
حيث يكونان متعادلين اما اذا كان احدهما اقوى فتعين العمل به و
ولى النبي صم اسامة عليهم فهو افضل منهم لان الوالي افضل من رعيته
سؤال تقدم الاسامة في الجيش لا يقتضي تقدمه مطلقا .
جوابه قد مر ان تقديم المفضول والمساوي قبيح عقلا خصوصا في
الجهاد الذي هو اقوى المناصب الدينية فلا يصدر عن النبي المعصوم

وعلى

ر ا

وعلى لم يول النبي صم عليه احداً من الصحابة وهو افضل من اسامة
بالاتفاق فيكون على عم افضل منهم لانه افضل من الافضل فيكون افضل
ولم يتول عملا فى زمانه عم من الاعمال التى يتعلق باقامة القوانين الشرعية
والسياسة العامة المناسبة للرياسة الكلية فكيف يصح له توليته الاعمال
الدينية كلها

سؤال استخلفه النبي صم فى الصلاة بالناس فى مرضه وصلى خلفه وما عزله
ولو سلم انه لم يوله شيئا فى حياته فذلك لا يدل على عدم الاهلية للامامة .

جواب كان ابوبكر يصلى فى الناس فخرج رسول الله الى المسجد وتأخر
ابوبكر وصلى الرسول بالناس وهو عم لم يصل خلفه بل وصلى ابوبكر صلاته
بصلاته لان الامام فى حكم المنفرد ولونه فى حياته عم ماموراً ورعية منضما
الى ما سبق على تقدير صحته يدل على عدم اهليته لذلك واعطاه
الرسول صم سورة براءة فى سنة تسع من الهجرة وبعثه من المدينة
الى مكة ليقراها على الناس فى الموسم فنزل جبرئيل عم بعد ذلك وامره
برده الى المدينة واخذ السورة منه وان لا يقراها على الناس الا هو
او واحد من اهله حيث قال جبرئيل انه لا يؤدى عنك الا انت او رجل
منك فبعث الرسول بهما اى بقراءة السورة عليا وعزل ابابكر عنها .

سؤال المروى انه ولاه الحج ورد فيه بعلى لقراءة سورة براءة لانه

كان

كان من عادة العرب انهم اذا ارادوا اخذ المواثيق والعهود لم يفعل ذلك الا صاحب العهد او رجل من بني اعمامه فجرى الرسول صم على سابق عهدهم .

جواب الامر بالقراءة ليس مما جرى النبي صم فيه على سابق عهدهم بل اتى به جبرئيل عم بعد ان بعث الرسول صم ابا بكر بالقراءة وليس الغرض من قراءة السورة مجرد اخذ المواثيق بل فيها فوائد اخرى مما لا يخفى ولم يكن عارفا بالاحكام الشرعية كلها بالقوة القريبة من الفعل فلا يكون مجتهدا فلا يصلح للامامة .

سؤال ان اريد انه جميع الاحكام ما كانت حاضرة عنده على التفصيل فهو مسلم وليس لها بقادح في استحقاق الامامة وان اريد انه ما كان من اهل الاجتهاد فهو ممنوع .

جواب الاجتهاد هو استفراغ الوسع في النظر في الاحكام الشرعية فلا بد للمجتهد من معرفة الطرق المفضية الى الاحكام الشرعية ومعرفة ما يتوقف عليه تلك الطرق في افضائها اليها ليتمكن من الاستدلال بالادلة عليها فلا بد له ان يعرف من الكتاب والسنة ما يتعلق بالاحكام وايضا لا بد له من معرفة القياس وشرائطه ليعلم القياس الذي يصح ان يكون طريقا الى الحكم والذي لا يصح ان يكون طريقا اليه ومن معرفة كيفية النظر بان

يعرف

يعرف الناسخ والمنسوخ لئلا يحكم بالمنسوخ الباطل ومع جميع ذلك
لابد وان يكون عارفا بالجهات المرجحة اذ قد يتعارض الادلة فيحتاج
الى امور بها يترجح بعضها على بعض وامور بها يتساوى وما يجي بعد
ذلك على تقدير صحته سماينا في الاجتهاد حتى قطع يسار سارق لا يمينه
من الكوع وهذا غير جائز .

سؤال يحتمل ان يغلط الجلاد وانما اضيف اليه لان القطع كان بامره واحتمال
انه كذلك في المرة الثالثة .

جواب المنقول انه امر بقطع يساره مع وجود اليمين واحرق شخصا
قيل هو فجاءة المازني بالنار وهو يقول انا مسلم وهذا غير جائز لان هذا
التعذيب مما خصه الله به نفسه .

سؤال اذا كان مجتهدا وكل مجتهد مؤاخذ بما ادى اليه ظنه فجاز
له الاحراق مع قوله انا مسلم فلعله ثبت عنده انه كان زنديقا والزنديق
غير مقبول التوبة .

جواب النهي عن الاحراق عام حتى لا يجوز ان توقد النار على الباغية و
توبة الزنديق مقبولة احتياطا لامره ولقول النبي صم لاسامة حين قتل
من تكلم بكلمة الاسلام وقال انما قالها فزعا مني هلا شققت عن قلبه تنبيها
له على ان العبرة بالظاهر ولهذا قال عم امرت ان اقاتل الناس حتى

يقولوا

يقولوا لا اله الا الله ٠

سؤال كيف يقبل توبة الزنديق الذى يظهر الاسلام ويبطن الكفر وتوبته عين الزندقة ٠

جواب تقبل احتياطا لامره لجواز ان يكون باطنه موافقا لظاهره فان باب الهداية غير مسدود فلعله قد اهتدى ولم يعرف الكلالة فانه سئل عنها فلم يقل فيها والكلالة من لا والد له ولا ولد وكل وارث ليس بوالد و لا ولد للميت فهو ايضا كلالة والعرب يقول لم يرثه كلالة اى لم يرثه عن عرض اى جنب وناحية بل عن قرب واستحقاق قال ابن الاعرابى الكلالة بنو العم الاباعد وحكى عمن اعرابى انه قال مالى كثير وترثنى كلالة متراخ نسبهم ويقال هو مصدر من تكلله النسب اى تطرفه كانه اخذ طرفيه من جهة الولد وليس له منهما احد فسمى بالمصدر والعرب يقول هو ابن عم كلالة اذا لم يكن لحا اى لاصق النسب وكان رجلا من العشيرة ولا ميراث الجدة فان جدة سألته عن ارثها فقال لا اجد لك شيئا فى كتاب الله ولا سنة نبيه فاخبره المغيرة ومحمد بن سلمة ان الرسول اعطاها السدس وقال اطعموا الجدات السدس ٠

سؤال قوله فى الكلالة والجدة على الوجه المذكور لا يدل على عدم علمه بالاحكام اذ للمجتهد ان يبحث عن مدارك الاحكام ويسال عمن احاط بها ولهذا رجع على عم فى حكم المنى الى قول المقداد وفى بيع ام ولد الى قول عمر ٠

جوابه

٥٤

جواب المجتهد لا يجوز له التقليد فكيف يسال عمن احاط بها وذلك لان
المجتهد لا يجوز له الاستفتاء بعد الاجتهاد وقبل الاجتهاد ايضا لان
المجتهد مامور بالاعتبار ولقوله تعالى فاعتبروا يا اولى الابصار فلو جاز
له الاستفتاء لجاز له ترك المامور اعنى الاعتبار المامور به واللازم باطل
فكذا الملزوم وانما اخذ على بقول مقداد فى المذى حاكيا عن الرسول
لجواز الاخذ عن غير المجتهد اذا كان حاكيا عن حى واخذ بقول عمر حاكيا قول
النبى صم ام الولد لا تباع لا انه اخذ بالاستفتاء والسؤال عنهما واضطرب
فى احكام وفى بعض النسخ فى احكامه فكيف يصلح للامامة العامة وانما ينفذ
قضاء من ولاه ذو شوكة وان كان جاهلا او فاسقا عند القائل به بشرط
ان يتعذر اصل القضاء ويسعى العصر عن الامام والمادون عنه واستولى
على البلاد متغلبون وهذه الشرائط فيما نحن فيه منتفية بالاجماع ولم يحد
خالدا ولا اقتص منه وهو قد قتل مالك بن نويرة وهو مسلم طمعا فى
تزويج امراته ليلة قتله وقال ابو بكر لا اغمد سيفا سله الله على الكفار .
دسوال انما قتل مالكا لانه حقق فيه الردة وتزوجه بامراته انما كان فى
دار الحرب وقيل انه لم يقتله بل قتله بعض اصحابه بخطا لظنه انه ارتد
ولعل زوجته كانت مطلقة منه وقد انقضت عدتها .
جواب ليس له قتله على تقدير ان حقق فيه الردة حتى يثبت ارتداده
بان يشهد شاهد ان عدلان على ردته باختياره ويتفصلا الشهادة

لاختلاف

لاختلاف المذاهب ويستتاب ثلاثة ايام فحينئذ بعد الاصرار يقتله
الامام وتزوجه بامراته فى ليلة قتله ولوكان فى دار الحرب لا يجوز لعدم
انقضاء العدة وقوله لا اغمد سيفا سله الله يدل على ان القاتل هو خالد
لا غير ولوكانت ايضا لوكان القتل خطا من غيره يضرب الدية على عاقلة
الجانى ولم يفعل ذلك وفاقا ولوكانت زوجة مالك مطلقة منه لما كانت
بعد انقضاء عدتها فى بيته وما خالطها مخالطة الزوج بزوجته وليس
كذلك ودفن فى بيت رسول الله صلعم وقد نهى الله دخوله فى حياته بغير اذنه
لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تدخلوا بيوت النبى الا ان يؤذن لكم فكذا
بعد وفاته لانه معظم فى الحالتين جميعا .
سؤال الحجرة كانت ملكا لعايشة وقد دفن فيها باذنها والنهى من دخول
المؤمنين بيت النبى حال حياته دون اذنه لا يقتضى عدم دفن ابى بكر فيه
اذا كان ملكا لغيره .
جواب الحكم بملكية الحجرة انما كانت بعد وفاة النبى صلعم ما هو ملكه مطلقا بل ما هو
ساكن بالحق فيه ولو بالاجازة والاعارة جماعة للبيعة على عم
معه اى انتقل فى بيت النبى صلعم فاخرجوا ولم يقبلاه هو و
صعد المنبر لخطبة بواسطة الاجرام والاخراج .
قيل تاخر على عن البيعة لم يكن عن شقاق ومخالفة ولهذا كان منقادا له
فى جميع اوامره ونواهيه معتقدا صحة بيعته والاخبار الدالة على نقيض

ذلك

ذلك من تخريجات الاعداء وتشنيعات الاغبياء ولم ينقل شيء
من ذلك على السنة الثقات وارباب العدالة من الروات
اقرت بالزنا فقال افعل بها ما شئت فترك عمر وقال لولا علي لهلك
عمر برجم امراة على الرجم لان القلم مرفوع عن المجنون وهذا
يدل على نقصان العلم .

الكلام في مطاعن عمر

سؤال لم يعلم الحمل والجنون فلا يلزم منه نقصان علم .
جواب لو لم يعلم ذلك لما قال لهلك لان الاثم انما هو تابع للعلم بحيث
لا علم لا هلاك وقد قال النبي صم رفع عن امتي الخطاء والنسيان
سؤال انما قال لهلك بسبب ما كان ينالهم من المشقة بتقدير العلم
بحالها بعد الرجم لعدم المبالغة في البحث عن حالها .
جواب فعلى هذا لا يقال ذلك بل يقال لامكن ان يهلك لانه كما يمكن
بعد الرجم علمه بحالها يمكن عدم علمه لما فيه ولم يسكن اليه
وهذا يدل على نقصان علمه بالقران .
سؤال ان قصته في حال موت النبي صم لا يدل على جهله بالقران فان
تلك الحالة كانت حال تشويش البال واضطراب الاحوال والذهول
عن المحسوسات وخفاء الواضحات وقد نقل ان بعض الصحابة في
تلك الحالة صار اعمى وبعضهم اخرس وبعضهم جن وبعضهم هام
على وجهه صار مقعدا لا يقدر على القيام فما ظنك بالغفلة عن الاية

جوابه .

جواب قيل انه كان مصرا على هذا مدة وكان يقول لا يتركون هذا القول حتى يقطع ايدى رجال وارجلهم فاين الغفلة المجردة ههنا .

وقوله اى الجوارى اللاتى الزمت الخدر وهو الستر وقوله وقامت اليه امراة فقالت الم يقل الله تعالى وآتيتم احدهن قنطارا .

سؤال لم ينه عما اقتضاه الكتاب مطلقا بل انما نهى عنه على معنى انه وان كان جائزا شرعا لكن تركه اولى نظرا الى امر المعاش وقوله كل الناس افقه من عمر بطريق التواضع وكسر النفس وقوله امر المعاش اذ لو كان على وفق الشرع لم يتوجه عليه المنع فالمغالاة لا يتوجه عليه المنع لا شرعا ولا عرفا ولون هذا الكلام منه على طريق التواضع وكسر النفس مسلم لكنه غير واقع من بيت المال مالا حتى اعطى عايشة وحفصة كل سنة عشرة الاف درهم اى اخذ القرض من بيت المال بان اخذ ثمانين الف درهم منه بالقرض وقوله الذى هو سهم اقارب الرسول بحكم كلام الله تعالى وقوله مع ما رآه من المصلحة لا بسوم اعطاء الازواج وقوله لعل منع اهل البيت من الخمس لانه اطلع بحسب اجتهاده على معارض اقتضى ذلك وبالجملة مخالفة المجتهد فى الامور الظنية لا يوجب القدح فيه والا لزم ذلك فى كل واحد من المجتهدين .

جوابه ليس الكلام فى حرمة اعطاء الازواج بل فى اعطائهن مالا وافرا مع انه مما لا يجب واقراضه لنفسه ومنع اهل البيت من سهمهم مع ان

اعطائهم

اعطائهم مما يجب وللمجتهد لا يجوز مخالفة كلام الله من غير دليل راجح و
هذا لمخالفة في الامور القطعية لا الظنية اذ لا نزاع من ان اهل البيت
من ذوي القربى .
سؤال ان العام قبل طلب المخصص كان دلالته على العموم متساويا
لعدم دلالته عليه لانه يحتمل التخصيص ويحتمل عدمه احتمالا سواء فحمله
على العموم حمل على احد الجائزين من غير مرجح .
جواب ان احتمال العموم راجح لحصول المقتضي وهو اللفظ العام واحتمال
الخصوص مرجوح اذ الاصل عدمه .
وقضى في الحد حد الشراب بمائة قضيبة والواجب فيه اربعون ضربة
ان كان الشارب المكلف حرا والا نصفه وفضل في القسمة قسمة الغنيمة
المهاجرين على الانصار والعرب على العجم ولم يلزم ذلك في زمن النبي صم .
سؤال انه كان مجتهدا وكان يجب عليه اتباع ما اوجبه ظنه في كل وقت
جواب ان هذين كانا بواسطة امر الرسول صم وفعله مما هو مقطوع به فلا
يجوز الاجتهاد فيهما لان المجتهد فيه هو الحكم الشرعي الذي لم يكن مقطوعا به
ومنع المتعتين متعة النكاح ومتعة الحج متعة النكاح هي ان ينكح الرجل امراة
الى اجل معلوم فاذا انقضى الاجل اعطاها اجرها وبهذا فسر ابن عباس
قوله تعالى فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن فريضة وروي عن الشافعي

انه قال

انه قال لا اعلم فی الاسلام شیئا احل ثم حرم غیر المتعة و متعة الحج هی ان
نقدم بن علی مسافة القصر من الحرم مكة محرما فاعتمر فی اشهر الحج واتام
حلالا بمكة حتی ینشی منها الحج عامه ذلك واستمتع محظورات الاحرام لانه
حل بالعمرة و بهذا افسر قوله تعالی فمن تمتع بالعمرة الی الحج یقال تمتعت
بكذا ای انتفعت والاسم المتعة لانه انتفاع روی ان عمر صعد المنبر و
قال ایها الناس ثلاث كن علی عهد رسول الله صلعم انا انهی عنهن و
احرمهن واعاقب علیهن وهی متعة النساء و متعة الحج وحی علی خیر العمل
انما حرم هذه الثلاث لظهور الحرمة عنده بعد الجواز والمجتهد تابع لما اوجب نظره
قد عرفت جوابه و حكم فی الشوری ای المشورة بان جعل الخلافة
فی علی و عثمان و سعد بن وقاص و عبد الرحمان بن عوف وقیل طلحة
و زبیر بحیث تكون امر الخلافة شوری بینهم لا ینفرد واحد منهم برایه بل
یشاور الباقین فیها بقصد الصواب لان هذا التشریك مخالف لامر الخلافة
هذا لا یكون مخالفة لفعل النبی صلعم كما ان تنصیص ابی بكر علی معین
لا یكون مخالفة له .

قد مر جوابه و خرق كتاب فاطمة روی انه لما طال المنازعة بینها
و بین ابی بكر رد فدكا الیها وكتب بذلك كتابا فخرجت والكتاب فی یدها
فلقیها عمر وسالها عن شانها فقصت قصتها فاخذ منها الكتاب وخرقه

ودخل

ودخل على ابى بكر وعاتبه على ذلك .

الكلام فى مطاعن عثمان

وولى عثمان امور المسلمين من ظهر فسقه فانه ولى الوليد بن عتبة وقد ظهر منه شرب الخمر وقد صلى بالناس وهو سكران وولى عبد الله بن ابى سرح مصر فاساء التدبير فشكا اهلها وتظلموا منه وولى معاوية الشام وظهر منه الفتن العظيمة وولى اقاربه وهم الذين قال على فيهم و قام معه بنو امية يخضمون اى يأكلون بجميع الفم مال الله خضم الابل نبتة الربيع حتى احدثوا فى امر المسلمين ما احدثوا من الفساد .

سؤال انما ولاهم امر المسلمين لظنه انهم اهل الولاية وليس من شرط الوالى ان يكون معصوما .

جواب لو كان ظنه كذلك لوجب عليه عزلهم بعد الاطلاع على عدم اهلية الولاية ولم يعزلهم وشرط فى الوالى ان يكون عدلا كافيا مجتهدا ولم يوجد هذه الصفات كلها او بعضها فيهم فلا يصلحون الولاية وآثر اهله بالاموال من بيت المال حتى نقل عنه انه دفع الى اربعة منهم اربعمائة الف دينار وحمى لنفسه وقد خص النبى صم باباحته ان يحمى لنفسه وان لم يحم وفى الحديث لا حمى الا لله ولرسوله .

سؤال انه لم يختص بالحمى فانه كان يحمى زمن الشيخين .

جواب ان عمر حمى لابل المسلمين العاجزين عن الابعاد ولجو نعم الصدقة والجزية والضوال ايضا لترعى فيها لا لنفسه وو قع منه اشياء منكرة فى حق اصحابه فضرب ابن مسعود واحرق مصحفه قيل انه ضربه حتى كسر ضلعين من اضلاعه عند احراق مصحفه وحرمه العطاء من بيت المال سنين وهو قد مات من ذلك الضرب .

سؤال انه لما اراد ان يجمع الناس على مصحف واحد ويرفع الاختلاف بينهم فى كتاب الله طلب منه مصحفه فابى مع ما كان فيه من الزيادة و النقصان فادبه على ذلك .

سؤال من منع من احراق ملكه فضلا عن ان يكون مصحفا كتبه باذن الرسول فى مدة طويلة لا يجوز ضربه وعلى تقدير جواز تاديبه وهو علماء الصحابة هذا الوجه مع تحريم العطاء مما لا يجوز وضرب عمارا حتى اصابه فتق و هو علة وهو فى مراق البطن يحدث من انتفاخ الصفاية وانفتاقه اى اشتقاقه .

سؤال ان عمارا اساء الادب واغلظ له فى القول فله تاديبه وعلى قد قتل كثيرا من الصحابة فى حربه فاذ اجاز القتل لمفسدة جاز التاديب .

جواب تاديب مثله على مثل هذا الفعل بالوجه المنقول غير مشروع وانما قتل على عم اهل البغى وقد قال الله تعالى فان بغت احديهما على الاخرى

الاية

الاية فاين احدهما عن الاخر وضرب اباذر الغفاري ونفاه الى الربذة
موضع به قبر ابي ذر وذلك لانه بلغه انه في الشام اذا صلى الجمعة واخذ
الناس في مناقب الشيخين يقول لهم لو رايتم ما احدث الناس بعدهما
شيدوا البنيان ولبسوا الناعم وركبوا الخيل واكلوا الطيبات .
سؤال انه كان يفسد باقواله الامور ويشوش الاحوال استدعاه من
الشام وكان اذا راى عثمان قال يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها
جباههم وجنوبهم وظهورهم فضربه عثمان بالسوط تاديبا له ولذلك
ثم قال اما ان تكف واما ان تخرج حيث شئت فخرج الى الربذة غير منفي
جواب قال النبي صم قل الحق ولو كان مرا فكيف يجوز الضرب بالسوط
وغيره لمثل هذا القائل والذي يؤيد ذلك قول علي عم لابي ذر لما اخرج
الى الربذة يا اباذر انك غضبت لله فارج من غضبت له ان القوم
خافوك على دنياهم وخفتهم على دينك فاترك في ايديهم ما خافوك
عليه واهرب عنهم بما خفتهم عليه فما احوجهم الى ما منعتهم وما اغناك عما
منعوك وستعلم من الرابح غدا والا لترحسدا ولوان السماوات والارض
كانتا على عبد رتقا ثم اتقى الله لجعل الله له منهما مخرجا لا يونسنك الا الحق و
لا يوحشنك الا الباطل فلو قبلت دنياهم لاحبوك وان قرضت منها

لامنوك

لا منوك واسقط القود اى القصاص عن ابن عمر وهو قد قتل هرمزان
وكان مسلما والحد حد الشرب عن الوليد بن عتبة مع وجوبهما عليهما .
سؤال انما لم يقتله لانه كان مجتهدا وقد قال عثمان هذا القتل جرى في
غير سلطاني فلا يلزمني حكم وذلك لانه قتله قبل عقد الامامة لعثمان وانما اخر حد
الشرب ليكونوا على ثقة من شربه الخمر ولهذا احده بعد ذلك .
جواب اذا رفع الامر الى الامام وثبت عنده بالطريق المشروع وجب عليه
الحكم به سواء جرى هذا الامر في سلطانه او لا وهو ما حد الوليد بل حده
علي عم وقال لا تعطل حد الله تعالى وانا حاضر وخذله اى ترك عونه ونصرته
الصحابة حتى قتل وقال امير المؤمنين علي عم الله قتله .
واعترض بان الصحابة ما خذلته الا لعلمهم بان الاوباش يعني الاخلاط من الناس
لا يمكن دفعهم عن قتله وقول علي الله قتله انما كان لارضاء الفريقين ومداراة
الحزبين حتى لا يختل عليه الامر .
واجيب بانه كيف لا يمكن دفعهم وقد ارسل علي عم الحسنين عليهما السلام اليه
يستاذنه في نصرته فقال لا حاجة لي في ذلك وما كان قوله للارضاء والمداراة
بل كان بيانا للواقع يدل عليه قوله عم وانا جامع لكم امره استاثر فاساء الاثرة
وجزعتم فاساتم الجزع ولله حكم واقع في المستأثر والجازع ولم يدفن الا بعد ثلاث

من

من الليالى لعدم الاهتمام بشانه وعابوا اى الصحابة غيبته عن بدر موقع وقيل بئر كانت لرجل يدعى بدرا واحد جبل بالمدينة وقعت فيهما وقعتان مشهورتان وعابوا البيعة منه مع وجود الافضل .

قيل ان عليا حكم الرجال فى دين الله فلو لم يكن شاكا فى امامته لما حكم وانه قد قاد جماعة من قتلة عثمان وقالوا نحن قتلنا فلم يقتص منهم وانه شهد وحده لفاطمة على فدك ولم يعلم ان شهادة الواحد لا يقبل وانه ما كان يعرف تدبير الحروب وكان لا يستقيم له راى ولذلك لم ينتظم له امر فى حياة النبى ولا بعد وفاته وان ابن عباس اشار اليه ان يولى معاوية مدة ثم يستدرجه ويعزله فلم يفعل حتى كان منه ما كان وانه كان يستبد برايه ويترك المشورة وتاركها مخطئ وان اصاب باجماع العقلاء وانه اضطرب عليه عسكره لسوء تدبيره حتى قال اهل الشام على رجل شجاع غير انه لا بصيرة له فى الحرب .

واجيب بانه ما حكم احدا بل حكمه خصمه وبان قتلة عثمان كانوا فى شوكة و يحتاج فى اجراء حكم الله عليهم الى معونة وقد شغله عن ذلك طلحة والزبير و بانه يحتمل ان يكون قد جوز ان غيره سمع بما سمع فادى ما كان عليه مع تجويز ان يظهر غيره فيشهد بمثل شهادته مع انه يجوز ان يحكم الحاكم بشاهد ويمين وبان مشاهدة حروبه وتصفح كلامه فى كيفية الحرب مما تضطر العقول الى انه

كان

كان اوحد الخلق فى اصابة الراى فى تدبير الحروب فكل فساد جرى فى امر ولايته انما كان من قبل قومه لسوء تدبيرهم وقلة طاعتهم له وبانه انما لم يُولّ معاوية لانه لم يكن فى نظره اهلا للولاية ولذلك قال وما كنت متخذ المضلين عضدا وبانه ما كان مستبدا برايه مطلقا بل فيما يعلم وانه كان يشاور اهل العلم والراى وبان اضطراب عسكره لا يدل على سوء تدبيره لان حركاتهم الفاسدة مربوطة باراٴئهم الفاسدة .

الكلام فى فضائل على عليه السلام وانه افضل من غيره مطلقا

وعلى افضل من غيره من الصحابة حسبا ونسبا وموروثا ومكتسبا وذلك للكثرة جهاده فى سبيل الله وعظم بلائه اى اختباره فى وقايع النبى صلعم باجمعها الوقايع جمع الوقيعة وهو القتال ولم يبلغ احد من اصحابه درجته فى غزاة بدر واحد ويوم الاحزاب وخيبر وحنين وغيرها من غزوات النبى صلعم وهى مشهورة مبينة فى كتب السير حتى قال النبى صلعم لا فتى الا على لا سيف الا ذو الفقار وقال يوم الاحزاب لضربة على خير من عبادة الثقلين وقال على ان الموت حثيث لا يفوته المقيم ولا يعجزه الهارب ان اكرم الموت القتل والذى نفس ابن ابى طالب بيده لالف ضربة بالسيف على الراس اهون من ميتة على الفراش واذا كان اشجع كان افضل وقال الله وفضل الجاهدين على القاعدين .

على تقدير ان يكون الترجها دا بالقتال ومبارزة الابطال فليس فيه

ما يدل على انه افضل من غيره مطلقا لجواز اختصاص غيره بفضيلة لا وجود لها فيه كالجهاد مع النفس بالعبادات او الجهاد مع العدو باقامة البراهين ودفع الشبهات .

جواب انك ستعلم ان الفضائل كلها اصولها وفروعها علميها وعمليها فيه ارجح واقوى فيكون اكثر جهادا في الكل ولانه اعلم الصحابة لقوة حدسه وقد روى عنه في هذا الباب امور عجيبة كما هو مذكور في بعض الكتب منها انه مات رجل وخلف ابنا وعبدا وادعى كل منهما عنده انه ابن الميت والاخر عبده فامر بثقبتين في جدار المسجد وامرهما بان يخرجا راسيهما منهما الى خارج المسجد وامر شخصا خارج المسجد بان سل سيفه فقال له اضرب عنق العبد فرد احدهما راسه فحكم بانه العبد وشدة ملازمته الرسول واستفادته منه ولا نزاع انه كان في اصل الخلقة في غاية الذكاء والاستعداد للعلوم وكان الرسول صم في غاية الحرص في تربيته وارشاده وكان يدخل عليه في كل يوم ومعلوم ان مثل هذا التلميذ اعلم ممن وصل الى خدمة الرسول صم في الكبر ولم يصل اليه في اليوم والليلة الا زمانا يسيرا وقيل العلم في الصغر كالنقش في الحجر والعلم في الكبر كالنقش في المدر وقال علي عم في كلام يومي الى وصف الاتراك كأني اراهم قوما كان وجوههم المجان المطرقة يلبسون

السرق

السرق والديباج ويعتقبون الخيل العتاق ويكون هناك استحرار قتل حتى
حتى يمشى المجروح على المقتول ويكون المفلت اقل من الماسور فقال له بعض
اصحابه لقد اعطيت امير المؤمنين علم الغيب فضحك وقال للرجل وكان
كلبيا يا اخا كلب ليس بعلم غيب وانما هو تعلم من ذى علم وانما علم الغيب
علم الساعة وما عدده الله سبحانه بقول ان الله عنده علم الساعة الاية فيعلم
سبحانه النبى ما فى الارحام من ذكر وانثى وقبيح وجميل وسخى او بخيل وشقى
او سعيد ومن يكون فى النار حطبا او فى الجنان مع النبيين مرافقا فهذا
علم الغيب الذى لا يعلمه الا الله وما سوى ذلك فعلم علمه الله نبيه صم فعلمنيه
ودعالى ان يعيه صدرى وينضم عليه جوانحى. روى انه لما نزل قوله تعـ و
تعيها اذن واعية قال رسول الله صم اللهم اجعلها اذن على فقال على عم
ما نسيت بعد ذلك شيئا وقال عم علمنى رسول الله الف باب من العلم انفتح
لى من كل باب الف باب ورجعت الصحابة اليه فى اكثر الوقايع المشكلة
والمسائل المعضلة بعد غلطهم فيها كما هو مسطور فى المناهج وقال النبى صم
اقضاكم على والاقضى يكون اعلم لان القضاء يحتاج الى جميع انواع العلوم
وخصوصا الى الفروع واما سائر الصحابة فقد رجع بعضهم الى بعض فى علم
خاص كقوله صم افرضكم زيد بن ثابت واقراكم ابى واستند الفضلاء

فى

فی جمیع العلوم الیه فان المعتزلة ینسبون انفسهم فی علم اصول الکلام الیه
والاشعری ایضا ینسب الیه لانه کان تلمیذ الجبائی المعتزلی المنتسب الی
علی وابن عباس رئیس المفسرین کان تلمیذا له وقد علم منه تفسیر کثیر من المواضع
التی یتعلق بعلوم دقیقة وعلم النحو انما ظهر منه وارشد ابا الاسود الدئلی الیه
وعلم تصفیة الباطن الذی هو من اسرار العلوم انما اخذه المشایخ منه او من
اولاده او من تلامذة اولاده وعلم الشجاعة وممارسة الاسلحة معلوم ان نسبته
ینتهی الیه واخبر هو بذلک ای بانه اعلم الصحابة بقوله لو کسرت لی الوسادة
ثم جلست علیها لقضیت بین اهل التوراة بتوراتهم وبین اهل الانجیل
بانجیلهم وبین اهل الزبور بزبورهم وبین اهل الفرقان بفرقانهم والله ما من
اية انزلت فی بر او بحر او سهل او جبل او سماء او ارض اولیل او نهار الا انا
اعلم فیمن نزلت وفی ای شیء نزلت وهو صادق وفاقا واذا کان اعلم
کان افضل لقوله تعالی قل هل یستوی الذین یعلمون والذین لا یعلمون وقوله
یرفع الله الذین امنوا منکم والذین اوتوا العلم درجات .

سؤال انه وان کان اعلم من غیره فی اصول العلوم فلعل غیره اعلم منه لبلوغه
فی احاد العلوم النهایة التی لم یبلغها علی ویجوز ان یختص غیره بفضیلة غیر

فضيلة العلم يكون بها افضل منه .

جواب . ما مر صريح فی انه اعلم منهم مطلقا وسيجیء افضليته فی سائر الفضائل ايضا

و علی افضل لقوله وانفسنا فی قوله تعالی قل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم و

نساءنا ونساءكم وانفسنا وانفسكم الخ و ذلك لانه لما نزلت هذه الاية دعا

رسول الله صم وفد نجران الی المباهلة وهو الدعاء علی الظالم من الفريقين

وخرج رسول الله صم ومعه الحسن والحسين وفاطمة وعلی عم وهو يقول لهم

اذا انا دعوت فامنوا فذلك قوله ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم

وانفسنا وانفسكم يعنی عليا عم ثم نبتهل ای نتضرع فی الدعاء ولاشك ان من هو

بمنزلة نفس النبی صم فهو افضل الصحابة .

سؤال . انفسنا صيغة الجمع فلو كان المراد منها عليا كان مجازا والاصل عدمه .

جواب . القرينة المخصصة محققة منها وهی ان النبی حيث خصص عليا بالمباهلة

ولم يخرج غيره من بنی العم معه علم ان المراد بالعام هو لا غير .

سؤال . لم لا يجوز ان يكون المراد بانفسنا نفسه لا عليا فان من اراد من نفسه

شيئا يصح ان يقال دعا نفسه الی ذلك الشیء وهو وان كان مجازا فحمله علی علی

ايضا مجاز وليس احد المجازين اولی من الاخر .

جواب . المجاز الاول راجح لفعله عم كما مر وللكثرة سخاته علی غيره بايثار الحاو يج

علی

على نفسه واهل بيته مع شدة احتياجهم حتى انزل الله تعالى فى شانه
ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا قال عطاء عن ابن عباس
ان عليا اجار نفسه يسقى نخيلا بشىء من شعير ليله حتى اصبح وقبض الشعير
وطحن ثلثه فجعلوا منه شيئا ليأكلوه فلما تم انضاجه اتى مسكين فسال فاخرجوا
اليه الطعام ثم عمل الثلث الثانى فلما تم انضاجه اتى اسير من المشركين
فسال فاطعموه ثم عمل الثلث الباقى فلما تم انضاجه اتى يتيم من المشركين
فاطعموه وطووا يومهم ذلك فانزلت فيهم الايات وكان على ازهد
الناس بعد النبى صم المعرض عن متاع الدنيا وطيباتها يختص باسم الزاهد
وقد علم منه بالتواتر ترك اللذات الدنيوية من اول العمر الى آخره مع
القدرة لاتساع ابواب الدنيا عليه حتى قال يا دنيا اليك عنى ابى تعرضت
ام الى تشوقت لاحان حينك هيهات غرى غيرى لاحاجة لى فيك قد
طلقتك ثلاثا لارجعة فيها فعيشك قصير وخطرك يسير وملكك حقير
وقال ولا يقيم دنياكم هذه ازهد عندى من عطفة عنز وقال اما والله
لدنياكم هذه اهون فى عينى من عراق خنزير فى يد مجذوم وكان زهاد
الصحابة كابى ذر وسلمان وابى الدرداء تلامذته وكان على اعبدهم بعد
النبى صم المواظب على نفل العبادات من القيام والصيام ونحوهما يختص

باسم

باسم العابد وقد اشتهر انه صار جبهته كركبة البعير لطول سجوده بواسطة
اقباله على الله بالكلية واشتغال سره به ويشهد بذلك ما روى انه لما
قصد الحجام نزع نصل بقي في عضو منه في بعض الحروب فجعل يتململ
فقال الحسن دعوه حتى يشتغل بالصلاة فلما اشتغل بها نزعه منه في حال
السجود وهو لم يحس به وذلك لاتصال نفسه القدسية بمبدءها وعدم
ملاحظته شيئا اخر في ذلك الوقت وكان احلمهم بعد النبي صم المواظب
على الاناءة وحبس النفس على المكروه وتحمل الاذى والعفو عن الذنوب
يخص باسم الحليم قال في اصحابه واني العالم بما يصلحكم ويقيم اودكم ولكني
والله لا ارى اصلاحكم بافساد نفسي وعفى عن مروان مع شدة عداوته له
حيث اخذ اسيرا يوم الجمل فاستشفع الحسن والحسين عليهما السلام الى
علي عم فتكلما فيه فخلى سبيله وقال ستلقى الامة منه ومن ولده يوما احمر
وكان اشرفهم خلقا بعد النبي صم واطلقهم وجها حتى نسب الى الدعابة
مع شدة باسه وهيبته .
سؤال ما اشتهر من سخاوته وزهده وعبادته وحلمه وشرف خلقه لا يدل
على انه ازيد وافضل من غيره في هذه الصفات بل يدل على اتصافه بها
جوابه ما اشتهر هو افضليته في كل واحد ولهذا اذكرها بصيغة افعل

التفضيل

التفضيل وكان اقدمهم ايمانا بالنبي صم روى انه صم بعث يوم الاثنين
واسلم علي يوم الثلثا وقال النبي صم اولكم اسلاما علي بن ابي طالب وقال علي عم
انا اول من صلى واول من امن بالله ورسوله ولا سبقني الى الصلاة الا نبي الله
وقال علي عم على المنبر بمشهد من الصحابة انا الصديق الاكبر امنت قبل ان
امن ابو بكر واسلمت قبل ان اسلم ولم ينكر عليه احد فكان افضل لقوله تعم و
السابقون السابقون اولئك المقربون .

سؤال قال النبي صم ما عرضت الايمان على احد الا وكان له كبوة غير ابي
بكر فانه لم يتلعثم الكبوة مثل الوقفة تكون من الرجل عند الشيء يكرهه و
تلعثم الرجل في الامر اذا تمكث فيه وتانى وذلك يدل على ان ابا بكر سبق
الى الايمان وذلك محال في حق النبي صم ولو سلم تاخر ايمانه عن ايمان علي لكن
ايمانه بعد البلوغ وايمان علي قبله لقوله سبقتكم الى الاسلام طرا غلاما ما
بلغت اوان حلم وايمان البالغ للاتفاق على صحته افضل من ايمان الصبي
للاختلاف في صحته ولو سلم ان من سبق اسلامه فهو افضل لكن من جهة
سبق الاسلام لا مطلقا .

جوابه عدم التلعثم لا يدل على السبق الزماني مطلقا وسبب تاخره في الايمان
لا ينحصر في تلعثمه وتقصير النبي صم في دعائه الى الايمان حتى يلزم عند انتفاء

الاول وجود الثانى لجواز ان يكون هنالك اسباب وموانع اخر مثل
غيبته وحضور الاعداء وعدم الاستيناس وغير ذلك من الموانع الخارجية
وايمان البالغ السابق كفره زمانا كيف يكون افضل من ايمان من هو معصوم
من اول العمر الى اخره بالاتفاق ومع هذا يكون سابقا على غيره سبقا زمانيا
قيل سن على عم كان بين خمس وستين وست وستين والنبى قد بقى بعد
الوحى ثلاثا وعشرين سنة وعلى عم بقى بعد النبى صم قريبا من ثلاثين سنة
فاذا اسقطنا ثلاثا وخمسين من ست وستين بقى ثلاث عشرة فاذن
على عليه السلام عند نزول الوحى كان بين اثنتى عشرة سنة وثلاث عشرة
سنة وبلوغ الانسان فى مثل هذا السن واقل منه ممكن وواقع ايضا فيحكم
بوقوعه ههنا لقوله عم لفاطمة عم زوجتك اقدمهم سلما واكثرهم علما ولو
كان صبيا حين اسلم لما صح هذا الكلام والمطلوب ههنا ليس الا انه افضل
من جهة سبق الاسلام والافضلية فى سائر الفضائل انما تلزم من غير ذلك
وكان افصحهم بعد النبى صم بل هو مشرع الفصاحة وموردها ومنشأ
البلاغة ومولدها ومنه ظهر مكنونها وعنه اخذت قوانينها وعلى امثلته
حذا كل قائل خطيب وبكلامه استعان كل واعظ بليغ ومع ذلك فقد
سبق وقصروا وتقدم واخروا الان كلامه الكلام الذى عليه مسحة من العلم

الالهى